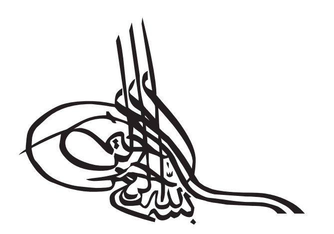
Тасаввуф и Тарикаты

Профессор Доктор
Хасан Камиль Йылмаз

1-е издание

Москва - 2007



Перевод с турецкого
Азат Урманов

Канонический редактор
Айдар Хабибуллин

Литературный редактор
Сафийа Хабибуллина

Перевод осуществлен с оригинала:
Prof. Dr. Hasan Kâmil YILMAZ
“Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar” İstanbul - 2004

Профессор, доктор Хасан Камиль Йылмаз, Тасаввуф и тарикаты. Перевод с турецкого. М.: ООО «Издательская группа «САД», 2007. – 300 стр. 1-е издание.

ISBN 978-5-902855-11-8

Сегодня тема Тасаввуфа является лидирующей среди проблем, о которых больше всего говорят, спорят, думают, и о ней больше всего высказывается положительных или отрицательных суждений. Автор на протяжении многих лет преподает предмет «Тасаввуф» студентам богословского факультета Стамбульского Университета и представляет книгу, которая, по его мнению, отвечает потребностям и запросам как студентов и преподавателей богословских факультетов, так и всех интересующихся Тасаввуфом людей.

г. Москва, м. Петровско-Разумовская, ул. Ангарская, 21
Тел: 8 (499) 9066717, 8 (495) 7074666, 8 (905) 7347083
www.sadpress.com - izdatelstvo-sad@yandex.ru

Почтовый адрес 125412 г. Москва, а/я 28

SAD GRAPHICS

Тел: 8 (495) 9066717 - 7074666, 8 (905) 7347083
izdatelstvo-sad@yandex.ru - http://www.sadpress.com

Верстка и обложка: Адем Оздемир

Профессор, доктор
Хасан Камиль ЙЫЛМАЗ

ТАСАВВУФ
И
ТАРИКАТЫ

Москва 2007

ПРЕДИСЛОВИЕ

Хвала Всевышнему Господу, благословение Любимому Пророку, его семье, потомкам, сподвижникам.

Тасаввуф является частью исламской жизни и нашей культуры. Со времени своего возникновения и доныне он служит объектом постоянного интереса. И сегодня тасаввуф вызывает интерес и является предметом различных споров, как система мировоззрения и как образ жизни и методика воспитания.

Хотя с начала двадцатого столетия государственными властями некоторых исламских стран прилагаются усилия, для того чтобы отстранить от участия в общественной жизни "текке" – социальные органы тасаввуфа и "тарикаты" – его образовательные учреждения, интерес народа к этим институтам не уменьшается. Особенно на Западе и в Америке способ обучения посредством "тариката" и образ мышления по тасаввуфу подвергаются пристальному изучению. Очень многие члены тариката, происходящие родом из Северной Африки, находятся в авангарде распространения Ислама в странах Европы, например, в Англии, Франции и Америке. Идеи и произведения таких великих последователей тасаввуфа, как Мавляна, Ибн Араби и Йунус Эмре, продолжают привлекать к себе внимание людей с Запада. Своеобразной ступенью в развитии тасаввуфа явилось то, что на богословских факультетах университетов Турции предмет "Тасаввуф" стал одним из основных разделов знания. Это означает, что тасаввуф начал признаваться и приниматься научными кругами.

Это произведение возникло в итоге редактирования лекций, которые я на протяжении многих лет читаю студентам богословского факультета Стамбульского Университета. По мере необходимости, они были местами дополнены, местами сокращены и собраны

в книгу, которая могла бы отвечать потребностям и запросам как студентов и преподавателей богословских факультетов, так и всех интересующихся тасаввуфом людей.

Этот труд состоит из **“Введения”** и **пяти частей.** Во “Введении” приводятся варианты сегодняшнего понимания тасаввуфа и дается краткое понятие о мистицизме. В **“Первой части”** рассказывается о происхождении и источниках тасаввуфа, его цели и связи с другими науками, дается его описание. Во **“Второй части”** дается понятие истории тасаввуфа, его предмета и цели. Затем идет подробное изучение истории тасаввуфа с подразделением ее на три исторических периода: зухд, тасаввуф и тарикат. В **“Третьей части”** приводятся понятия и идеи тасаввуфа с подразделением их на две большие главы, связанные с “тахаллук” и “тахаккук”. В **“Четвертой части”** рассказывается о наиболее распространенных тарикатах, а также текке и братствах. В **“Пятой части”** уделено внимание специальным вопросам тасаввуфа. Здесь рассматривается понимание человека через призму идей “вахдат-и вуджуд” (единство в существовании, единство бытия) и “вахдат-и шухуд” (единство восприятия). Также здесь оспариваются мнения относительно таких понятий, как карамат[1], сон, “скрытые люди”, обращение к праведникам и связь с ними.

Считаю своим долгом выразить благодарность всем коллегам, оказавшим поддержку, одобрение и помощь в работе над этим трудом, и сотрудникам издательства «ENSAR NEŞRİYAT», приложившим усилия для того, чтобы эта книга дошла до читателей.

Лишь Всевышний Аллах приводит к успеху.

Хасан Камиль ЙЫЛМАЗ

Стамбул - 06.02.1994

---

1 Сверхспособности, которыми, согласно мировоззрению тасаввуфа, Всевышний наделил аулия, близких к Господу людей. Они в корне отличаются от собственно чудес, которыми были облагодетельствованы пророки. Подробнее в соответствующей главе. (Примеч. переводчика).

ВВЕДЕНИЕ

А. СОВРЕМЕННЫЕ ВАРИАНТЫ ПОНИМАНИЯ ТАСАВВУФА

Сегодня тасаввуф лидирует среди проблем, о которых больше всего говорят, спорят, думают, относительно которых больше всего высказывается положительных или отрицательных суждений. Что же мы знаем по этой теме, о которой столько говорят? Никто из нас: ни народ, ни его выдающиеся деятели, не может сказать, что знаем об этом очень много. К тому же, и мои ученики, и мои друзья на вопрос: "Что такое, по-вашему, тасаввуф?" – давали совершенно противоречивые ответы.

По мнению некоторых из них, сущность тасаввуфа составляет набор церемоний, в том числе обряды зикра[2] и поклонения Аллаху, осуществляемые в специально отведенных местах, называемых текке, под руководством наставников, именуемых шейхами, в одеждах, называемых хырка и тадж, с помощью специальных инструментов, называемых кудум и нэй; а также включает скрытые состояния, называемые "муракаба" и "рабита".

Согласно другим, тасаввуф – это организация, которая через свои представительства, назваемые тарикатами, направляет людей к одиночеству и отрешенности и отдаляет их, таким образом, от общественной жизни.

По мнению третьих, это наука, в отличие от других исламских наук, занимающаяся вопросами кашфа[3], карамата, тасарруфа (бережливости), относящимися к миру невидимого, наука, использующая вместо методов наблюдения и умозаключения, принятых в естественных науках и философии, методы интуитивного познания и вдохновения.

---

2 Зикр – поминание Аллаха. (Примеч. переводчика).

3 Кашф – метод сверхчувственного интуитивного постижения в тасаввуфе. Более подробно см. в соответствующей главе. (Примеч. переводчика).

Некоторые видят в тасаввуфе философскую систему, занимающуюся философскими проблемами, из-за принятых в нем идей “вахдат-и вуджуд” (единство бытия) и “вахдат-и шухуд” (единство восприятия).

Согласно еще более распространенной точке зрения, тасаввуф – это нравственно-этическая система, религиозный институт, действующий с целью реализации в человеке чувства “ихсан”[4], используя такие средства, как зикр, фикр, риязат,[5] борьба со своими недостатками, зухд, дополнительные поклонения (нафиля).

Каждая из этих оценок напоминает рассказ о слепых, передаваемый от Платона и Мавляны. Он о том, как слепым привели слона, и каждый из них, ощупывая какую-то отдельную часть его тела, пытался составить суждение обо всем слоне. Их характеристики в отдельности, конечно, неприемлемы для описания слона. Ведь каждый из них описывал не слона целиком, а только его отдельную часть. То же относительно суждений о тасаввуфе, приведенных выше. Каждая из этих оценок по отдельности недостаточна, чтобы получить целостное представление о тасаввуфе и не спутать его ни с чем другим. Но если собрать все эти суждения вместе, возможно, перед нами предстает целостная картина, и мы увидим тасаввуф таким, какой он есть. Это правда, что тасаввуф включает все вышеперечисленные аспекты и создает ради этого свои институты (представительства). Прежде чем приступить к отдельным темам, а именно: что такое тасаввуф, его положения и история происхождения, мы сначала рассмотрим понятие мистицизма, имеющего западное происхождение, которое часто используют синонимично тасаввуфу и которое часто путают с ним.

Б. ЧТО ТАКОЕ МИСТИЦИЗМ?

Слово “мистицизм” имеет древнегреческое происхождение. В буквальном смысле переводится как “не иметь языка, не разгова-

4 Ихсан – ощущение божественного присутствия. Достоверное ощущение Всевышнего Господа, того, что Он видит, слышит тебя, знает все о твоих помыслах. (Примеч. переводчика).

5 Риязат – система самосовершенствования, внешними проявлениями которой являются ограничение себя в еде, во сне и от лишних разговоров. Во внутреннем плане – это, прежде всего, совершенствование силы воли и обострение всех чувств. (Примеч. переводчика).

ривать, сомкнуть губы и глаза”. Как термин, “мистицизм” означает “нравственное совершенствование человека, достижение духовного счастья, постижение человеком своей сущности; метод достижения состояния сознания, когда познается то, что находится выше и за пределами видимого”. Это внутренняя и духовная суть религий. С этой точки зрения, насколько древним является религиозное сознание, настолько же древни мистицизм и духовная жизнь. Как не бывает общества без религии, так же не бывает и религии без духовной жизни, без мистической составляющей. Это истинно как в отношении религий, имеющих божественное происхождение, так и в отношении религий, имеющих человеческое происхождение. Во всех религиях и философских системах мы можем найти подобие духовного ощущения и внутреннего состояния, называемого “мистический опыт”. Все различие во влиянии культурной среды, в которой получил свое развитие мистицизм, и в объяснении духовных состояний. Мистицизм видит нравственное совершенствование человеческого духа в риязате и борьбе с собственными недостатками. Это, в свою очередь, ведет человека к тому, что он осознает свою бренность и заложенную в нем великую истину не разумом, а посредством чувств. В результате он обретает внутреннее счастье и покой. Это невозможно описать, это можно познать только в переживании.

B. ОСОБЕННОСТИ МИСТИЦИЗМА

1. У каждой мистической системы есть присущая ей система нравственных состояний. Достижение этих нравственных состояний связано с условием очищения нафса[6] путем риязата.

2. Непременным результатом риязата, осуществляемого для нравственного самоусовершенствования, является осознание собственной бренности.

3. Познание истины происходит не путем наблюдения и умозаключения, свойственного работе мозга, а через интуитивное познание, ощущение и духовный опыт, присущие душе.

---

6 Нафс – согласно мировоззрению ислама, составляющая человеческого духа, связанная с низменными желаниями и страстями человека. (Примеч. переводчика).

4. Осознание результата жизни в виде кончины с переходом в бесконечное бытие приводит человека в невыразимое состояние удовлетворенности, покоя и мира.

5. Мистический опыт раскрывается при помощи аллегорий и символов. Причина этого кроется в желании скрыть духовные наслаждения, переживаемые мистиками, от людей, не причастных к этим ощущениям.

Г. РАЗНИЦА МЕЖДУ ТАСАВВУФОМ И МИСТИЦИЗМОМ

Хотя зачастую понятия "мистицизм" и "тасаввуф" смешивают и принимают за одно и то же, между ними существует целый ряд различий. Самые основные из них следующие:

1. В то время как вся практика тасаввуфа целиком направлена на духовное совершенствование человека, в мистицизме присутствуют также пустые и бесполезные наслаждения.

2. В мистицизме страдание и боль являются важными составляющими, а в тасаввуфе они не имеют особого значения.

3. В то время как в тасаввуфе методы воспитания различны в зависимости от особенностей характера личности, в мистицизме нет такого различия и богатства выбора.

4. В тасаввуфе основой духовного совершенствования является усилие самой личности, а в мистицизме – нет.

5. Мистик занимается лишь интуитивным познанием, последователь тасаввуфа занимается не только этим, но и является учеником науки[7].

6. В тасаввуфе зикр (поминание Аллаха) и нахождение рядом с шейхом (беседа) являются основой. В мистицизме такая основа отсутствует.

7. Мистицизм — это операция по установлению власти духа над телом. Тасаввуф – это достижение единения с Всевышним через очищение духа.

---

7 Мустафа Тахралы, "Тасаввуф мистицизм фаркы" (Разница между тасаввуфом и мистицизмом). Академический сборник, октябрь 1981, с. 21-36.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ О ТАСАВВУФЕ

А. ЧТО ТАКОЕ ТАСАВВУФ?

Тасаввуф – это духовная жизнь Ислама и духовный авторитет личности Пророка Ислама (саллаллаху алейхи ва саллям), которые выражаются в форме институтов и представительств тасаввуфа, и в этом виде дошли до нашего времени. Под духовным авторитетом подразумеваются образцовые личные качества Пророка (саллаллаху алейхи ва саллям), выраженные в определении "образцовый пример"[8]. Как известно, Досточтимый Пророк воплотил в своей личности авторитет в политике, науке, духовности и других аспектах человеческой жизни. Тасаввуф представляет собой наивысшую точку, сущность и стержень исламских наук. Та сторона тасаввуфа, которая представляет собой "духовный опыт" получила название "халь - состояние", это сторона, связанная с наслаждением и удовольствием. По мнению тех, кто понимает тасаввуф в виде нравственности, тасаввуф – это исламская наука, ставящая своей целью духовную зрелость и нравственное совершенство. Потому что это нравственная система, направленная на обустройство внутреннего мира человека и очищение его от дурных качеств. Есть много повелений Досточтимого Пророка, наставляющих к преданности Всевышнему Аллаху, выдвигающих на первый план внутренние духовные чувства в поклонении и поступках, отношениях и поведении.

То, что наш Пророк, ожививший в человеке чувство поклонения и служения Господу, отбросивший приверженность к этому миру, причиной достижения любви Всевышнего и людей сделал жизнь, связанную с отречением от мирского, привело к возникновению явления, названного вначале "зухд" (отречение), а позднее — "тасаввуф".

В хадисе, упоминаемом в книгах хадисов как "Хадис Джибриля", понятия "ислам, иман и ихсан" перечисляются именно в этой последовательности.[9] Это перечисление демонстрирует алгоритм постепенного восхождения к совершенству. Ислам охватывает части тела человека и представлен повторением языком того, что

8 аль-Ахзаб, 33/21.

9 Иман – вера. Определение слова ихсан см. примеч. 4. (Примеч. переводчика).

установлено религией. Иман относится к сердцу и представляет собой утверждение и установление веры в душе. К тому же, в следующем аяте Корана объясняется, что иман находится на следующей ступени после ислама:

“Бедуины говорят: “мы уверовали”. Скажи им: “Вы еще не уверовали. Скажите лучше: “Мы в исламе”, ведь вера еще не установилась в ваших сердцах”[10]. Когда понятия “мусульманин” и “му’мин” упоминаются в Коране рядом, вначале идет слово “мусульманин”[11]. И в этом перечислении прослеживается градация. В хадисе нашего Пророка: *“Человек не совершит прелюбодеяние или воровство, будучи му’мином”*[12] имеется в виду, что когда человек преступает границы запретного, хотя и остается в исламе, но, с точки зрения имана, наносит себе глубокую рану. “Ихсан”, упомянутый в хадисе Джибриля и имеющий значение: “*служить Аллаху, словно видишь Его”*[13], — это следующая ступень после ислама и имана. Потому что ихсан – это чувство близости к Аллаху и успокоения сердца, для достижения которого му’мины прилагают столько усилий. Раб, достигший ихсана, достиг осознанности в воздержании от запретного и в совершении обязательных для исполнения предписаний, ведь он достиг тайны, выраженной в аяте: “**И куда бы вы ни повернулись, обратитесь к Аллаху”**[14]. Всевышний Аллах в Коране приравнивает му’минов, достигших этого чувства, к “первым”: **“В авангарде му’минов - мухаджиры, переселившиеся из Мекки в Медину, ансары, принявшие их в Медине и те, кто следует за ними с чувством ихсана. Аллах доволен ими и они довольны Аллахом”**[15].

Каждое понятие, упомянутое в хадисе Джибриля, стало предметом исследования отдельной науки: ислам стал предметом фикха, иман – акаида и каляма, ихсан стал предметом тасаввуфа. Предписания и запреты исламского законодательства – шариата можно разделить на две большие группы: те, что касаются внешних, видимых действий человека, и те, что относятся к внутренним,

---

10 аль-Худжурат, 49/14.
11 аль-Ахзаб, 33/35.
12 Ибн Маджа, Фитан 3.
13 Бухари, Иман, 37; Муслим, Иман, 1.
14 аль-Бакара, 2/115.
15 ат-Тауба, 9/100.

невидимым. Из них – намаз, пост, закят, повторение языком калима-и шахадат (формулы веры) и т.п. – это предписания, выполняемые человеком посредством собственного физического, видимого тела, а прелюбодеяние, спиртное, слова неверия – это нарушение запретов, связанных с видимыми поступками и состояниями. Внутренние, связанные с духовной сферой действия, которые ислам считает способом приближения к Господу – это такие духовные предписания, как иман, подтверждение в сердце истин ислама, преданность, терпение, благодарность, довольствование имеющимся, упование на Аллаха. Порицаемые внутренние действия и состояния, препятствующие достижению духовной близости с Господом, тоже связаны с духовной сферой. К ним относятся нетерпеливость, высокомерие, тщеславие от своего служения, служение ради видимости, умаление значения божественных благ. Хотя все эти перечисленные предписания и запреты определены в аятах и хадисах, почему-то мусульмане не проявляют в отношении духовных предписаний и запретов той тщательности и тонкости, какую проявляют в отношении предписаний и запретов, касающихся сферы видимого. Основная причина этого кроется, прежде всего, в том, что та тщательность, которая присуща изучению предписаний, относящихся к науке фикха, не проявляется при обучении по темам, связанных с духовностью и тасаввуфом.

I. ОСОБЕННОСТИ ТАСАВВУФА

Источником тасаввуфа, как и всех исламских наук, является Коран и сунна. С точки зрения темы, цели, методов и сферы исследования тасаввуф имеет ряд особенностей, отличающих его от других исламских наук. Некоторые из этих особенностей, в общем смысле, схожи с особенностями мистицизма. Основные особенности тасаввуфа можно перечислить следующим образом:

1. **Тасаввуф – это наука состояния (халь), доступная для понимания в переживании, духовном опыте, через чувства,** но не через слова. Так как духовный опыт невозможно передать словами, то говорят: “кто не чувствовал – не знает”. Из-за того, что тасаввуф является наукой состояния и чувства, он имеет не одно

определение, а множество. Состояния, степени, духовный опыт и чувства приверженцев тасаввуфа были различными, поэтому они смотрели на этот предмет с различных духовных высот и давали различные определения тасаввуфу.

2. **Предметом исследования тасаввуфа является “ма’рифатуллах” – познание Аллаха.** Целью тасаввуфа является достижение его последователями состояния сознания служения Господу так, как будто видишь Его, которое называется “ихсан”. В этой связи, основой тасаввуфа является познание Аллаха, опорой его является любовь к Аллаху, а его вершиной является достижение духовного единения с Ним.

3. Так как **тасаввуф** является наукой, истины которой постигаются на личной практике, то **изучается** она **под руководством и в процессе воспитания наставником**, именуемым муршид, или шейх. Из исламских наук той же особенностью обладает и чтение Корана с правильным речитативом. Оно тоже постигается под руководством “совершенного наставника”. Однако при изучении других исламских наук такой необходимости нет.

4. Шейх, или муршид, обучающий тасаввуфу, должен быть звеном непрерывной цепи преемственности, восходящей к Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям). Великие личности тасаввуфа, чтившие духовный авторитет Досточтимого Пророка, посчитали такую цепь преемственности необходимой для образовательной деятельности в тасаввуфе. Хотя в первые столетия после хиджры в таких исламских науках, как тафсир, хадис и фикх[16] и требовалась преемственность и цепь преданий (когда ученик постигал науку целиком у одного учителя), после систематизации этих наук такая необходимость отпала. Ученые тасаввуфа, в силу особенностей своей науки, оставили это условие преемственности в силе.

5. **Книги по тасаввуфу, по сути, не являются научными.** То есть, никто не может стать суфием или шейхом, читая книги по тасаввуфу. Однако это не относится к другим исламским наукам.

16 Тафсир – толкование Корана, хадис – здесь: наука, изучающая слова и поступки Досточтимого Пророка (саллаллаху алейхи ва саллям), фикх – в широком смысле: наука о дозволенном, запретном, порицаемом, обязательном и поощряемом; в узком смысле: мусульманская юриспруденция.

Например, изучая фикх по книгам, можно стать факихом, читая тафсиры, можно стать толкователем Корана, читая книги хадисов, сможет стать хадисоведом. Причины, обусловливающие необходимость изучения тасаввуфа под руководством наставника, являются также причинами, по которым невозможно изучение этой науки по книгам.

6**. Тасаввуф - это наука, выходящая за пределы разума.** Тасаввуф не является наукой, полностью основанной на разуме, как философия и логика. Это наука, находящаяся над разумом, наука души и сердца. Подобно тому, как наука калям в толковании положений религии использует в качестве инструмента разум, тасаввуф использует источники знаний, именуемые кашф[17] и ильхам (вдохновение). Когда мы говорим, что “тасаввуф – это наука, находящаяся над разумом”, не надо понимать так, что тасаввуф находится за гранью разумного и не имеет логики. Напротив, очень многое в тасаввуфе опирается именно на разум. Однако тасаввуф — это наука, не всегда использующая доводы разума. По причине того, что тасаввуф выходит за пределы разума, в нем можно встретить такие частные состояния, как “карамат”[18]. Карамат встречается у аулия и является специфическим состоянием, данным Всевышним Господом.

7. Кроме мира, видимого глазами, **тасаввуф затрагивает темы мира невидимого**. Особенно те, кто превзошел пределы видимого мира и именуются “**риджал-уль-гайб”**, кто достиг степеней, именуемых “кутуб” и “гавс”, передают знание о мире невидимого. В тасаввуфе знания, касающиеся мира невидимого, приходят посредством передачи от наставника через чувства, состояния, через кашф и духовный опыт. Прекрасная нравственность и духовное совершенство являются одним из путей достижения духовных знаний и познания Аллаха.

8. **В тасаввуфе постижение идет особыми путями, ведущими к Аллаху и называемыми тарикатами.** Таких путей очень много, и идут по ним под руководством наставников, именуемых муршидами. У каждого из этих путей есть свои отдельные наборы правил.

17 См. примеч. 3.
18 См. примеч. 1.

II. КОРНИ СЛОВ “СУФИ” И “ТАСАВВУФ”

Слова “суфи” и “тасаввуф” не упоминаются в Коране или хадисах, эти понятия не были известны сподвижникам Пророка (саллаллаху алейхи ва саллям) и их ученикам таби’инам. Их, воспитанных в эпоху Досточтимого Пророка и удостоившихся чести видеть его, прозвали **“сахабы”**, и не было необходимости в другом названии для личностей, проявивших себя отречением от мирского и преданностью Аллаху. Следующее поколение, воспитанное сахабами, называлось **“таби’ины”**, и этого названия было более чем достаточно, чтобы оказать им честь. В эпоху **“атбаут-таби’ин”**, то есть, следующего за таби’инами поколения, с увеличением уровня материального комфорта в сильно расширившемся к тому времени исламском мире, стала употребляться целая группа названий, обозначающих людей, посвятивших себя служению Господу и отречению от мирского. Самые распространенные из них — это *абид, захид, насик, бэкка.* Во второй половине II века хиджры начало использоваться и с течением времени получило широкое распространение понятие “суфи”. Первым человеком, который был назван подобным образом, согласно одному преданию, был Джабир бин Хаййан (умер в 150/767 году), согласно другому преданию — Абу Хашим. Принимая во внимание, что оба они были из Куффы, можно говорить о том, что это понятие впервые возникло в Куффе и Басре.

Нет единого мнения в вопросе о том, от какого корня происходят слова “суфи” и “тасаввуф”. Некоторые авторы, как Кушайри и Худжвири, говорят, что слово “суфи” не является производным от какого бы то ни было арабского слова, в крайнем случае, возможно, это было просто прозвище. Те, кто придерживается мнения, что слова “суфи” и “тасаввуф” имеют арабский корень, не могут прийти к единому мнению относительно слова, от которого они произошли, и выдвигают разные версии. Основные из них таковы:

1. От слова **“суффа”** в названии **асхаба-суффа** Эпохи благоденствия – асру саадат.
2. От названия пустынного растения **суфана.**

3. От слов **“сафа”** и **“сафвет”**, означающих чистоту.

4. От словосочетания **“саффун авваль”**, означающего “первый ряд, первая шеренга”.

5. Из названия племени **Банус-суффа**, посвятивших себя служению народу.

6. От **“суфатуль-кафа**”, означающего “волос с затылка”.

7. От слова **“сыфат”** (качество).

8. От греческого слова **“софия”,** что переводится как “философ” и “мудрый”.

9. От слова “**суф**”, означающего “шерсть”.

Асхаба-суффа – это группа сподвижников Досточтимого Пророка (саллаллаху алейхи ва саллям), жизнь которых проходила в Масджидун-набави (Мечети Пророка) в Медине; здесь же они оставались на ночь в передней, то есть, кроме жизни в мечети они не занимались никакими мирскими делами. Эта группа неимущих сподвижников, число которых менялось в разные времена от 70 до 300, в то же время были готовым преподавательским составом Посланника Аллаха (саллаллаху алейхи ва саллям). Если в какой-нибудь области требовался наставник или преподаватель, его выбирали среди асхаба-суффа и отправляли туда. Обращает на себя внимание схожесть образа жизни суфиев и асхаба-суффа, которых всем необходимым для жизни обеспечивали Посланник Аллаха и богатые сподвижники. Поэтому было выдвинуто предположение, что слова “суфи” и “тасаввуф” имеют один корень со словом “суффа”. Хотя это суждение и является логичным, но, с точки зрения грамматики, не может быть истинным, так как прилагательным от слова “суффа” будет “суффи”, а не “суфи”.

Версия о том, что слово “суфи” произошло от названия растения пустыни “**суфана”** основывается на том факте, что суфии не придавали значения еде и вообще старались больше употреблять растительной пищи. Однако то, что прилагательным, производным от слова “суфана”, будет “суфани”, показывает, что эта версия вряд ли правдива.

Те, кто придерживается версии, что слово “суфи” произошло от слов **“саф”** и **“сафвет”**, обращают внимание на то, что тасаввуф

— это работа по очищению сердца и на то, какое большое значение тасаввуф придает чистоте сердца. Но, если обратить внимание на то, что прилагательными, производными от этих слов, будут "сафаи" и "сафави", то и эту версию нельзя считать подходящей.

Есть такие, кто придерживается мнения, что "суфи" произошло от **"саффун авваль"**, выдвигая в качестве аргумента, что суфии в устремленности к Аллаху своими сердцами и своей преданностью должны быть в первых рядах, в авангарде народа. Однако прилагательным от слова "сафф" будет "саффи", поэтому, с точки зрения грамматики, и это предположение неприемлемо.

"Банус-суффа" – это название племени, которое жило до ислама и посвятило себя служению Каабе. На первом месте у них было служение Господу и народу, людей этого племени называли "суфи". Те, кто возражают против этой, правдоподобной с точки зрения смысла и грамматики версии, говорят, что ко времени зарождения ислама не существовало племени с таким названием, и племя "Банус-суффа" исчезло в пучине времен.

"**Суфатуль-кафа**" означает "волос с затылка". Эта версия основывается на том, что суфии не придавали значения одежде и не уделяли внимания своим волосам. Хотя в истории тасаввуфа и встречается множество суфиев, отращивавших волосы и прозванных "ша'рани", однако версия происхождения слова "суфи" от корня "суфа" представляется не очень-то возможной. Так как, согласно правилам грамматики, прилагательное от этого слова будет "суфати" или же "суфави".

Есть и такие, кто выдвигают версию происхождения слов "суфи" и "тасаввуф" от слова **"сыфат**" (качество), аргументируя ее тем, что суфи обладает прекрасными качествами. Как и в предыдущем случае, с точки зрения грамматики, подобное мнение неправильно, так как производными этого слова являются "сыфати" и "сыфави".

Бируни (ум. 443/1051), и вслед за ним некоторые западные востоковеды, считают, что слово "суфи" произошло от "софия", в переводе с греческого означающего "мудрость"[19]. Однако, если принять во внимание, что слово "суфи" начало использоваться в исламском

---

19 Абу-Ррайхан Мухаммад бин Ахмад аль-Бируни "Тахкику ма'ли'ль-Хинд". Хайдарабад, 1958. с. 24.

мире задолго до того, как греческая философия была переведена на арабский язык, а также то, что исламских философов называли хакимами или же философами, но отнюдь не суфиями, становится понятно, что и эту версию принять невозможно.

Наибольшее распространение получила версия происхождения слова “суфи” от корня “суф”, что с арабского переводится как “шерсть”. Один из ранних классиков суфизма Абу Наср Сарраджж (ум. 378/988) считает, что именно от этого корня произошло слово “суфи”, потому что, как он утверждает, пророки, аулия и асфия имели обычай носить шерстяную одежду. Сарраджж мотивирует это тем, что именовать людей по одежде, которую они носят, является старым обычаем и, что сподвижников ‘Исы (алейхиссалям) из-за их обычая носить белую одежду прозвали “хавари” (апостолы), что означает “носящие белые одежды”. Также и суфиев, проводит аналогию Сарраджж, носивших шерстяные одежды, прозвали суфиями, и так же, как облачение в рубашку называется “текаммеса”, так и учение суфиев получило название “тасаввуф”. По его выражению, суфиям невозможно дать название, исходя из переживаемых ими состояний и их степеней, как получили свое название факихи, знающие фикх, мухаддисы, знающие хадисы, муфассиры знающие тафсир. Ведь состояний и степеней суфиев очень много, они меняются и, по мере того как суфи переходит из одного состояния в другое, пришлось бы каждый раз менять и название. Это ни к чему хорошему не приведет, только создаст затруднения. Авторы классического периода: Калабази, Абу Нуайм, Газзали, Ибну’ль-Джаузи, Сухреверди, Ибн Таймийя и Ибн Халдун придерживаются этой версии происхождения слов “суфи” и “тасаввуф”. Востоковеды Николсон, Нольдеке, Массигнон и Гольдзихер и один из ученых тасаввуфа нашей эпохи, шейх из Азхара Абдульхалим Махмуд тоже присоединяются к этой точке зрения.

Французский мусульманин Рене Гвенон (Абдулвахид Йахья) высказывает мысль, что по методу счета абджад в слове суфи[20] счет букв равен счету букв в словосочетании “аль-хикмату’ль-илахия” (божественная мудрость), из-за чего вероятность происхождения “суфи” от “суф” еще больше. Представители тасаввуфа,

20 Здесь имеется в виду арабское слово, производное от слова “шерсть” – примеч. переводчика.

до появления слова “суфи” носившие разные названия, такие как абид, захид, насик, бэкка, и после распространения слова “суфи” в разных странах и областях продолжали именоваться разными названиями. Оставившие родину – “гураба”, странствовавшие из одной области в другую – “саййахин” (путешественники), ходящие по пустыням и время от времени жившие в пещерах – “шикафтийя” (на языке хорасанцев), голодающие и уделяющие мало значения пище – “джуийя” (“голодные“ на диалекте Шама), поступающие с сознанием того, что все имущество принадлежит Аллаху, и ни у кого ничего не просящие, кроме Аллаха – “фукара”, старающиеся наполнить свои сердца светом – “нурийя”. Сухреверди использует слово “мукаррабун” (близкие) в значении “суфия”, а слово “абрар” (добрый) в значении “мутасаввиф”, обращая внимание на то, что существует связь между “факр”, “зухдом” и тасаввуфом.

III. ОПРЕДЕЛЕНИЕ И ИСТОЧНИКИ ТАСАВВУФА

Как в вопросе происхождения слова “тасаввуф”, так и в вопросе определения тасаввуфа не существует единой, общепринятой формулировки. Так как тасаввуф является наукой, основанной не на наблюдении и умозаключениях, а на практике, существует много определений тасаввуфа. Так как каждый суфи дает определение тасаввуфу в зависимости от духовного опыта, который он пережил, и от степени, которой он достиг. Число этих определений довоходит до тысячи, но есть исследователи этой темы, которые утверждают, что определений тасаввуфа столько, сколько существует суфиев. Английский востоковед Николсон в хронологическом порядке приводит семьдесят восемь определений тасаввуфа, встречающихся в произведениях по тасаввуфу Рисаля Кушайри, “Тазкиратуль-аулия” Аттара и “Нафахатуль-унс” Джами[21]. Эти определения, отражающие разные грани тасаввуфа, можно разделить на десять групп. Перечислив эти группы определений в десяти пунктах, мы постараемся найти обоснование им в Коране и Сунне. Сначала перечислим определения тасаввуфа:

21 Атхам Джебеджиоглу “Проф. Николсон’ын кронолоджик эсаслы тасаввуф тарифлери” (Определения тасаввуфа, приведенные профессором Николсоном в хронологическом порядке». Университет Анкары, Журнал факультета богословия, XXIX, Анкара, 1987. с. 387-406.

1. Тасаввуф – это отречение от мирского;
2. Тасаввуф – это благородная нравственность;
3. Тасаввуф – это очищение, то есть чистота сердца;
4. Тасаввуф – это сдерживание, или борьба с нафсом;
5. Тасаввуф – это путь истины, то есть следование Корану и Сунне;
6. Тасаввуф – это полное посвящение себя Аллаху;
7. Тасаввуф – это единение с Аллахом (вдохновение);
8. Тасаввуф – это духовная жизнь Ислама;
9. Тасаввуф – это наука о тайном;
10. Тасаввуф – это сокровенное знание, которым обладают лишь избранные.

Хотя слова “тасаввуф” и “суфи” не встречаются в Коране и Сунне, но выражения, использующиеся суфиями для определения тасаввуфа, и большинство понятий тасаввуфа имеют своим источником Коран и Сунну. Поэтому, если мы представим источники приведенных определений тасаввуфа в Коране и Сунне, то тем самым раскроем источники тасаввуфа как явления.

1. Тасаввуф – это отречение от мирского (зухд)

Зухд – это равнодушие к мирским благам, оторванность желаний от всего преходящего и устремленность к Аллаху. Некоторые суфии, обратившие внимание на свойство тасаввуфа освобождать сердце от пристрастия к мирским благам, являющегося препятствием для любви к Аллаху, и направлять сердце к Аллаху, воспринимали тасаввуф как отречение от мирского. Если принять во внимание, что мировосприятие тасаввуфа проявляется именно в виде зухда, становится понятно, что эта точка зрения правдива. Первое по хронологии определение тасаввуфа, данное Ма’руфом Кархи (умер в 200/815 г.), тоже дано, исходя из понимания его в виде зухда: “Тасаввуф — это получение истин и невозлагание надежд на то, что находится в людских руках”.

Отречение от мирского является для тасаввуфа средством достижения духовной зрелости, а не самоцелью. Поэтому определение тасаввуфа только как “отречение от мирского” будет недоста-

точным. В Коране слово “зухд” встречается только один раз и то в качестве определения:

“И продали они его (Йусуфа) **за мизерную цену –** (всего лишь несколько) **отсчитанных дирхам, умеренность** (зухд – примеч. переводчика) **при этом соблюдая”**[22]

В Коране в значении “отречься от мирского и направиться в полном смысле этого слова к Аллаху” используется слово “табаттуль”. **“Так поминай же имя Бога своего и устремись к Нему всем сердцем”**[23]. В Коране очень многие аяты говорят о бренности и, в то же время, притягательности жизни в этом мире[24]; советуют не обманываться ею[25]; обращают внимание на ее малозначимость и то, что ахират (последующая жизнь) более важен[26]; повелевают ни в коем случае не отдавать предпочтение этой жизни перед жизнью в ахирате[27]; объясняют, что за предпочтение жизни этой в ущерб жизни в ахирате последует строгое наказание[28]; имущество и дети описываются как ценности жизни этого мира, а добрые дела – жизни в ахирате[29].

Причина того, что в аятах, в целом, так низко оценивается земная жизнь, порицается пристрастие к ней и восхваляется жизнь в ахирате, кроется в стремлении смирить заложенную в человеке любовь к этому миру, чтобы он не утратил смысл служения Господу. И в хадисах Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям) говорится о преимуществах зухда, а лучшие примеры зухда встречаются в его благословенной жизни. Кроме того, есть хадис, который словно резюмирует все положения зухда в тасаввуфе. Один из сподвижников как-то пришел к Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям) и попросил: “О Посланник Аллаха, укажи мне такое дело, что, если я буду делать его, меня бы любили и Всевышний Аллах, и люди”. Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) повелел: *“Отрекись от мирского, и Аллах будет любить тебя. Отрекись от того, что находится в людских руках, и*

22 Йусуф, 12/20.
23 аль-Муззамиль, 73/8.
24 Али Имран, 3/185.
25 Лукман, 31/33.
26 ан-Ниса, 4/77.
27 ан-Назиат, 79/38.
28 аль-Бакара, 2/86.
29 аль-Кахф, 18/46.

они будут любить тебя"[30].

Есть также множество других хадисов Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям), призывающих не придавать чрезмерного значения земной жизни. Вот некоторые из них:

"Погибли те, кто стал рабом золота, серебра, тканей и одежды. Если им дается что-нибудь, они довольны, если не дается, они злятся"[31].

Однажды Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям), положив руку на плечо Ибн 'Умара (радыйаллаху анху), сказал: *"Будь в этом мире как чужестранец или путник"*[32].

В некоторых хадисах он говорит, что "этот мир является тюрьмой для му'минов и раем для кафиров"[33].

Абдуллах бин Амр рассказывал: "Однажды Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) зашел к нам. Мы были заняты тем, что ремонтировали хижину, в которой жили. Спросил у нас: *"Что вы делаете?"* — "Ремонтируем свой дом, который вот-вот обрушится" — *"Ваша смерть еще ближе"*[34].

"Если бы у меня было столько золота, как гора Ухуд, то, кроме той части, которую я возьму для оплаты долгов, я пожелал бы, чтобы из оставшейся части через три дня у меня не осталось ничего"[35].

Как сообщает Ибн Мас'уд, однажды Посланник Аллаха спал на циновке, и она оставила отпечатки на его благословенном теле. Когда сподвижники предложили: "Может постелить Вам на циновку что-нибудь?", он ответил: *"Какие у меня могут быть заботы об этом мире? Я в этом мире подобен путнику, остановившемуся на своем пути под тенью дерева, и затем продолжившему путь"*[36].

Случалось, что в течение многих дней в доме Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям) не растапливали очаг и не готовили даже похлебку. Не было случая, чтобы он в течение трех

30 Ибн Маджа, Зухд, 1.
31 Бухари, Джихад, 70; Рикак, 10; Ибн Маджа, Зухд, 8.
32 Бухари, Рикак, 3; Тирмизи, Зухд, 25.
33 Муслим, Зухд, 1.
34 Муслим, Зухд, 1; Тирмизи, Зухд, 16.
35 Бухари, Истикраз, 3
36 Ибн Маджа, Зухд, 409.

дней подряд ел досыта. Если находил что-нибудь из пропитания – кушал, если нет – делал намерение держать пост. Иногда бывало, что для того чтобы облегчить страдания от голода, он привязывал к животу камень. Досточтимый ‘Умар (радыйаллаху анху) рассказывал: “Я был свидетелем того, как Посланник Аллаха в течение целого дня сгибался от голода, и у Него не было даже финика для пропитания”[37].

Когда Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) умер, он не оставил после себя ни золота, ни серебра, ни рабов. Остались только белый мул, на котором он ездил верхом, и усадьба, которую он завещал путникам в качестве вакфа. В момент смерти даже кольчуга его находилась в закладе у одного иудея за меру ячменя[38].

Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) всю свою жизнь прожил в отрешении от мирского. Надевал ту одежду, что была у него, шерстяная или хлопковая, новая или залатанная. Сам чинил свою одежду и обувь. Ездил на осле, доил своих овец и коз. С богатым и бедным – со всеми здоровался за руку. Спал на грубом ковре. Его жена Хафса (радыйаллаху анха) рассказывала: “Мы складывали ковер пополам, делая, таким образом, из него постель. Однажды сложили его вчетверо, и он не смог встать на ночной намаз. Поинтересовавшись, что ему постелили, пожелал, чтобы стелили как обычно, и был не доволен чрезмерной заботой о его комфорте”[39].

2. Тасаввуф – это прекрасная нравственность

Так как тасаввуф занимается нравственностью ислама и ставит своей целью избавление от низменных качеств и обретение прекрасной нравственности, он получил соответствующие этому определения. Вот некоторые из них:

Абу Мухаммад Джарири (ум. 311/923): “Тасаввуф – это усвоение всех хороших нравственных качеств и избавление от плохих”.

Абу Бакр Каттани (ум. 322/933): “Тасаввуф – это нравственность. Тот, кто выше тебя по своей нравственности, выше по чисто-

37 Муслим, Зухд, 36.
38 Ибн Са’д, Табакат, I, 408.
39 Тирмизи, Шамаиль, стр.261

те и духовной чистоте".

Абу Мухаммад Муртаиш (ум. 328/939): "Тасаввуф – это прекрасная нравственность".

Предметом тасаввуфа является "тахаллюк и тахаккук". Так как "тахаллюк" означает "изучение нравственности ислама", понятия тасаввуфа и нравственности пересекаются. При изучении понятий, принятых в тасаввуфе, мы увидим, что он включает в себя и понятия нравственности, например, такие нравственные ценности, как терпение, благодарность, довольствование имеющимся. Известно, что нравственность является одной из тех величайших ценностей, достижение которых ставит своей целью ислам. К тому же, в Коране говорится о нравственности Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям): **"и, поистине, ты — человек превосходного нрава"**[40]**.** Также об этом говорится в хадисе: *"Я был послан ни с какой другой целью, кроме как для завершения прекрасной нравственности"*[41]*.* Когда у досточтимой Айши (радыйаллаху анха) спросили о нравственности нашего господина Пророка (саллалаху алейхи ва саллям), она ответила: "Его нравственностью был Коран". В книгах хадисов, книгах о его жизни и состояниях присутствуют отдельные главы, посвященные его прекрасной нравственности.

Из-за своего доброго нрава он не сердился за нанесенные лично ему обиды, не старался отомстить. Анас (радыйаллаху анху) вспоминал, что он в течение десяти лет служил Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям), и в течение всего этого времени Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) никогда не сердился на него и никогда не ругал по поводу какой-либо работы. Он был Пророком милости. Поэтому, когда в день сражения при Ухуде была рассечена его благословенная щека, и его попросили совершить ду'а, чтобы Аллах послал проклятие на врагов, он ответил: *"Я не был послан, чтобы проклинать. Я был послан лишь для того, чтобы призывать, и послан как милость для миров"*[42]*.*

3. Тасаввуф – это очищение, чистота сердца

Некоторые суфии, обращая внимание на то, какое значение

40 аль-Калям, 68/4.
41 Муватта, Хуснуль хульк, 8.
42 Муслим, Бирр, 87.

придает тасаввуф чистоте сердца, давали ему соответствующее этому определение. Вот некоторые из этих определений:

Бишр Хафи (ум. 227/841): “Суфи – это тот, кто очистил свое сердце ради Аллаха”.

Абу Саид Харраз (ум. 277/890): “Суфи – это тот, чье сердце Аллах очистил и наполнил светом. Человек, чье сердце наполнилось подобным светом, получает наслаждение от поминания Аллаха”.

Джунайд Багдади (ум. 297/909): “Тасаввуф – это когда Аллах наделяет тебя чистотой. Истинный суфи тот, кто очистил свое сердце от всего, кроме Аллаха”.

Те, кто в определении тасаввуфа выдвигают на первый план очищение сердца, по численности находятся в большинстве. В Коране упоминаются два состояния сердца: чистое сердце (здоровое) и черствое (жестокое), первое из них одобряется, а второе порицается. Одобряемое сердце – “здоровое сердце”, обретшее чистоту, в котором нет места для чего-либо, кроме Аллаха. Например: **“В тот день, когда не пригодятся ни богатство, ни сыновья. Кроме как тем, которые предстанут перед Аллахом с чистым сердцем”**[43].

Жесткое сердце запятнано грехами, запачкано, зачерствело и ожесточилось. “**Горе сердцам, далеким от поминания Аллаха и зачерствевшим”**[44]. Всевышний Аллах уподобляет жесткие сердца скалам: “**Потом ожесточились ваши сердца и стали как камень и даже еще жестче. И, воистину, есть камни, из которых бьют родники…”**[45].

В Коране и Сунне есть много высказываний, свидетельствующих о том, что деяния души человека более важны, чем те, что совершаются посредством его тела:

“Аллах смотрит не на ваши лица и имущество, а на вашу нравственность, на ваши души и на ваши дела”[46]*. “Знайте, что в человеческом теле есть кусок мяса. Если он хороший и здоровый, то и все тело хорошее и здоровое. Если же он плохой, то и все тело плохое и негодное. Вы знаете, что этот кусок мяса – серд-*

---

43 аш-Шуара, 26/88-89.
44 аз-Зумар, 39/22.
45 аль-Бакара, 2/74.
46 Муслим, Бирр, 32.

це?”. Значит, чистота и здоровье сердца влияют на результаты совершаемых дел. Поэтому во время одного из походов Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) сказал, указывая на свое сердце: *“Таква*[47] *- здесь”*[48], и повторил это трижды.

Чистота сердца ведет к таква, чистоту сердца сохраняет удовлетворенность, удовлетворенность достигается дополнительными поклонениями и поминанием Аллаха. Ведь сердце черствеет, покрываясь пятнами греха, и очищается покаянием, поминанием Аллаха и дополнительными поклонениями (нафиля). К тому же, в Коране есть аяты, указывающие на то, что сердца достигают удовлетворения через поминание Аллаха и веру: “**А разве не в поминании Аллаха находят утешение сердца?”**[49]

Очищение сердца – это воспитание таква через дополнительные поклонения и поминание Аллаха. Когда сердце очищено, оно приходит в такое состояние, что всегда повелевает добро, и после этого хорошие качества наполняют человека, и он начинает делать добрые дела рефлексивно, без всякого принуждения себя. Основой нравственности является достижение такого состояния. Так обеспечивается чистота духа и полное очищение. На вопрос Муаза бин Джабаля: “Какое дело самое праведное?” Посланник Аллаха ответил: *“Единение с Аллахом, в то время как твой язык влажен от поминания Господа”*[50], имея в виду свойство зикра очищать сердце и значение зикра для духовного совершенствования.

4. Тасаввуф – это сдерживание, борьба с нафсом

Многие суфии давали определение тасаввуфу, принимая во внимание методы, которые в нем используются для воспитания нафса.

Джунайд Багдади словами “тасаввуф – это война без примирения” выразил ту мысль, что тасаввуф ставит своей целью непрерывную и непримиримую борьбу с собственным нафсом.

Всевышний Господь, перечисляя обязанности Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям), указывает на то, что одной

---

47 Таква - стремление уберечься от грехов, преданность Аллаху, тщательность в соблюдении запретов и выполнении повелений Аллаха. (Примеч. переводчика).

48 Муслим, Бирр, 32.

49 ар-Ра’д, 13/28; см. еще: ан-Нахль, 16/106.

50 Тирмизи, Да’ват, 4.

из них является очищение: **“Он — тот, кто направил к неграмотным посланника из их числа. Он возвещает им Его аяты, очищает их, учит их Писанию и мудрости…”**[51]. В этом аяте под очищением понимается духовное очищение. Очищение людей от злонравия и дурных поступков, украшение их добрыми и прекрасными качествами. Очищение, вмененное в обязанность Пророку (саллалаху алейхи ва саллям) как составляющая пророческой миссии, на самом деле, относится ко всем мусульманам. Об этом говорится в аяте: **“Клянусь душой** [человеческой] **и Тем, кто ее сотворил и придал ей соразмерность, кто внушил ей и ее грехи, и ее благочестие. Преуспел тот, кто очистился душой. Понес урон тот, кто сокрыл** [злое] **в душе”**[52]

Тасаввуф является очищением, но не всякое очищение является тасаввуфом. Так как тасаввуф повелевает очищение, соответствующее положениям шариата. Оно возможно также, если брать пример и следовать только Посланнику Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям). Следование – это проявление любви и привязанности. Всевышний Аллах говорит об этом: **“Скажи** [Мухаммад]**: “Если вы любите Аллаха, то следуйте за мной,** [и тогда] **Аллах возлюбит вас и простит ваши грехи”**[53]. Очищение в тасаввуфе — это далекое от всякого постороннего влияния и философских изъянов очищение, присущее нашему Пророку (саллалаху алейхи ва саллям). Такое очищение, без сомнения, усилит ослабевшую связь сердец с Аллахом, тела – с духом, нафса – с поклонением, общества – с нравственностью, ученых – со служением Господу, защитит от приверженности к благам этого мира, стремления к накоплению имущества, от желаний плоти. То, что называется очищением нафса – это избавление нафса от дурных качеств путем риязата, борьбы с ним. Это спасение от нафса, предстающего в виде врага: *“Твой самый большой враг – твой нафс, находящийся между двумя твоими боками”*[54]*.* Эта тема будет раскрыта в части, посвященной понятиям тасаввуфа, в подразделе “борьба с нафсом и риязат”.

5. Тасаввуф – это путь истины, следование Корану и Сунне

51 аль-Джум’а, 62/2.
52 аш-Шамс, 91/7-10
53 Али Имран, 3/31.
54 “Кашфуль-хафа”, I, 143 (412), от Байхаки.

Нельзя считать какое-либо понятие тасаввуфа, противоречащее критериям шариата, соответствующим нормам Ислама. Тасаввуф предусматривает тщательное следование шариату и соблюдение граней адаба (этики). Поэтому многие вкладывали в определение тасаввуфа именно этот смысл. Например, Джунайд Багдади дает такое определение: “Тасаввуф – это групповой зикр, вхождение в экстаз через слушание Корана и совершение богоугодных дел, следуя Корану и Сунне”.

Сарий Сакати (ум. 257/870) сказал: “Слово “тасаввуф” включает в себя три значения. Свет познания Аллаха не гасит свет потустороннего. Тасаввуф не повествует о тайных знаниях, противоречащих ясным истинам Корана и Сунны. Карамат не устремляет суфи перейти границы дозволенного Аллахом, находя харам халялем”.

Джунайд в другом своем определении говорит: “Тасаввуф представляет собой дом, дверью которого является шариат”. Абу Хафс Хаддад (ум. 265/878): “Тасаввуф состоит из адаба. У каждого места (макам), каждого состояния (халь) и каждого времени (вакт) есть свой адаб. Только тот, кто соблюдает этот адаб, может считаться мужчиной”.

Тасаввуф есть следование по прямому пути, каким он повелевается в Коране: “**Будь же стоек на прямом пути, как тебе велено…”**[55] Указывая на трудность следования по прямому пути, Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) сказал: *“Сура “Худ” состарила меня”*[56]*.* Особенность этой суры заключается в том, что она включает аят, повелевающий следование по прямому пути.

Самое важное условие следования по прямому пути, которое повелевают Коран и Сунна, – это соблюдение адаба. Потому что наш Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) определяет свой адаб как божественный подарок от ар-Рахмана. *“Меня воспитал Господь, и сколь прекрасным стало мое воспитание”*[57]*.* Этика (адаб), которую суфии определяют как “чувство и воля, предохраняющие своего владельца от постыдного”, рассматривается ими также как одно из важных средств соблюдения границ шариата и достижения

55 Худ, 11/112.
56 Тирмизи. Тафсир. Сура 56.
57 “Кашф’уль хафа”, I, 70 (174) 38. аль-Бакара, 2/131.

следования по прямому пути.

6. Тасаввуф – это полное посвящение себя Аллаху

Некоторые суфии давали определение тасаввуфу, отражая в нем вверение себя Аллаху, тщательность в вопросах служения Аллаху, которые характерны для тасаввуфа. Можем привести несколько примеров:

Абу Мухаммад Рувейм (ум. 303/915): “Тасаввуф – это с помощью Аллаха посвящение своего нафса цели служения Господу”.

Абуль-Хусейн Музеййин (ум. 328/939): “Тасаввуф – это повиновение Аллаху”.

Абу Али Рузбари (ум. 322/933): “Тасаввуф – это ожидание человека коленопреклоненным у дверей Любимого, даже если его гонят прочь”.

Ибн Хафиф (ум. 331/942): “Тасаввуф – это преодоление пустынь и дорог, с терпением относясь к божественному предопределению, с удовлетворением принимая все, данное Аллахом”.

Абу Сахль Сулуки: “Тасаввуф – это отказ от возражений”.

Ислам означает вверение себя Аллаху. Аят Корана: **“Я предался Господу миров”**[58] и хадис: *“Будь в Исламе и обрети спасение”*[59] говорят об этом. Потому что настоящее служение раба своему Господу связано с вверением себя Ему. **“Аллах не желает, чтобы Его раб был рабом другого”**[60]. И особенно ждет от человека, что он не станет “**рабом своих чувств и желаний”**[61]. Повеление “служения Господу”, провозглашенное в Коране, надо понимать именно таким образом. “**Согласно тому, что вы читаете в Книге и чему учите других, будьте учеными рабами Всевышнего, внутреннее которых соответствует внешнему”**[62]. Ученый раб Всевышнего — это тот, чье знание приносит ему пользу, защищает его от вреда прелестей этого мира, от раздора, связанного с имуществом и детьми, желаний плоти. Противоположность ему – это ученый, чье знание не приносит ему пользы. Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва

58 аль-Бакара, 2/131.
59 Бухари, Бад’уль-вахи, 6.
60 аль-Исра, 17/23.
61 аль-Джасия, 45/23.
62 Али Имран, 3/79.

саллям) сообщает, что таковые будут испытывать в будущей жизни самые жестокие страдания.

Ислам запретил придуманное христианством монашество, совершенно отрывающее людей от мира, запрещающее даже женитьбу, осуждающее использование мирских благ, не позволяющее жить вместе с народом, но рекомендовал быть такими рабами Аллаха, о которых говорится в вышеприведенных аятах, быть человеком Аллаха.

7. Тасаввуф – это единение с Всевышним (ихсан)

Некоторые определения тасаввуфа исходят из того, что конечной целью тасаввуфа является единение с Всевышним и достижение довольства Аллаха.

Зуннун Мисри (ум. 245/859): "Суфии – это те, которые предпочли Аллаха всему, и кому Аллах дал предпочтение и возвысил".

Абуль-Хусейн Нури (ум. 295/907): "Тасаввуф – это полное отречение от всего личного ради того, что относится к Аллаху".

Абу Амр Димашки: "Тасаввуф – это значит видеть сотворенное имеющим недостатки и, созерцая Всевышнего, пречистого от всех недостатков, закрыть глаза на все, имеющее недостатки".

Абу Бакр Шибли (ум. 334/945): "Быть в обоих мирах вместе с Аллахом и не видеть ничего, кроме Него".

Единение с Всевышним путем видения (басират), осуществления (тахаккук) и наблюдения (мушахада), упомянутых в этих определениях, – это конечная цель, которую хочет достигнуть тасаввуф. Идти к Нему и быть с Ним вместе. Этого достигают те рабы Аллаха, про которых Он в Коране сообщает, что **"Аллах доволен ими и Аллах облагодетельствовал их степенью удовлетворенности и ихсаном"**[63]. Ихсан[64] выражен в тасаввуфе понятиями "вусуль - достижение", "джам' - единение" и "ма'иййат - те, кто находится рядом". В благородном хадисе, передаваемом Бухари, единение с Аллахом и осознание нахождения вместе с Аллахом выражается следующим образом: *"Всевышний Аллах повелевает: "Тому, кто является врагом моего раба, близкого Мне, Я объявляю вой-*

63 См.: ат-Тауба, 9/100.
64 См. примеч. 4.

ну. Раб Мой не может приближаться ко Мне более любимыми Мной делами, чем те, которые Я возложил на него в качестве обязанности. Если после исполнения обязательных предписаний раб Мой продолжит приближаться ко Мне выполнением дополнительных поклонений, Я полюблю его, если Я полюблю его, Я стану его слышащим ухом, видящим глазом, держащей рукой, ходящей ногой, размышляющим разумом и говорящим языком. Желание такого раба тут же исполню, если он попросит у Меня покровительства, Я защищу и спасу его"[65]. Видение и слышание рабом через Аллаха есть своего рода единение. Единение (джам') с Аллахом. Так как Аллах является Творцом всех действий своего раба, все рабы находятся в подобном положении. Об этой близости в Священном Коране сообщается в нескольких аятах. "**Мы ближе к нему, чем его сонная артерия"**[66]. "**И куда бы вы ни повернулись, обратитесь к Аллаху"**[67]. **"Когда ты бросил горсть песка, бросал не ты - бросал Аллах"**[68]. Из этих аятов становится ясна близость раба к Аллаху и то, что действия раба совершаются Творцом. Хотя, на самом деле, Аллах является Исполнителем всего, человек за преградами этого мира не видит этой истины и относит действия к преходящим источникам. Но, как говорится в хадисе, достигшие поклонением единения с Аллахом сразу проникают в эту тайну. Таково понимание тасаввуфом единобожия, к которому Он хочет привести своих последователей. Приход раба к Аллаху с любовью и привязанностью, возникающими в результате поклонения, – это не материальное и буквальное объединение, а духовное единение. Оно берет свое начало в делах, а завершение его является даром Аллаха.

8. Тасаввуф – это духовная жизнь ислама

Достигаемые в результате поклонения (ибадат), риязат[69] и борьбы с недостатками (муджахада) совершенствование и развитие души ведут к познанию Аллаха и выявлению целого ряда скрытых знаний о сути сотворенного мира; переживанию таких духовных

---

65 Бухари, Рикак, 37.
66 аль-Ваки'а, 56/85.
67 аль-Бакара, 2/115.
68 аль-Анфаль, 8/17.
69 См. примеч. 5.

чувств, как любовь (ашк), влечение (джазба), пристрастие (шавк), наслаждение (завк). Поэтому некоторые суфии давали определения тасаввуфа, обращая внимание на эту его сторону.

Два высказывания Джунайда Багдади выражают духовное состояние суфиев и понимание познания Аллаха суфиями:

а) "Это когда Аллах, убив твое в тебе, возрождает Собой".

б) "Тасаввуф – это качество, присущее суфию. Это качество по своей истинной сути относится к Творцу, а, что касается его видимого проявления, — относится к тварному".

Абу Якуб аль-Мазаили: "Тасаввуф – это такое состояние, когда теряются все свойства".

Всевышний Аллах повелевает в Коране, обращаясь лично к Посланнику Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям): "**Бодрствуй и часть ночи, творя молитву** (тахажжуд) **в дополнение** [к пяти обязательным], **в надежде, что Господь твой определит тебе достойное место** [в будущей жизни]**"**,[70] **"Воистину, твой Господь знает, что ты и некоторые из твоих последователей пребываете в молитве меньше двух третей ночи, или половину ее, или треть"**,[71] и, в то же время, показывает усердие Посланника Аллаха в ночных молитвах. Благородный хадис: *"Самый добродетельный после пяти обязательных намазов – это ночной намаз"*[72] также показывает значение, которое Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) придает ночному поклонению, и указывает ночной намаз как средство приближения к Аллаху. Известно, что у Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) спросили, зачем он по ночам так долго читает намаз, что у него отекают ноги, если Аллах "языком Корана обещал ему прощение всех грехов в прошлом и будущем". Он ответил: *"Разве я не должен быть благодарным рабом"?*.[73] Этот ответ свидетельствует о духовном наслаждении, которое Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) получал от поклонения. В книгах хадисов и книгах о жизни Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям) говорится, что он, кроме обязательных намазов, наряду с постом и дополнительными намазами, много времени

70 аль-Исра, 17/79.
71 аль-Муззамиль, 73/20.
72 Муслим, Сыям, 232; Абу Дауд, Саум, 55.
73 Бухари, Тахаджуд, 6.

уделял зикру (поминанию Аллаха), ду’а, много просил о прощении грехов. Известно, что в своих ду’а, как и в других поклонениях, вдохновенно, в упоении он обращался к Господу: “Я вручил себя Тебе, я верую в Тебя, я положился на Тебя, прошу Твоего покровительства”, выражая таслимийят (вручение себя Аллаху).

Как в начале своей пророческой миссии Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) жил в одиночестве в пещере Хира, так и при жизни в Медине он последние десять дней каждого месяца Рамадан проводил в уединении, во время которого возвышался его дух, проходили долгие беседы с Джибрилем (алейхиссаллям) на темы Корана. Любовь к Аллаху заполнила его, и уже в течение нескольких месяцев, предшествовавших ниспосланию пророчества, когда он находился в уединении, народ говорил: “Мухаммад влюбился в своего Господа”. Приступив к пророческой миссии, кроме Аллаха, он брал себе друзей только ради Аллаха и говорил: *“Если бы я взял кого-нибудь в друзья кроме Аллаха, подружился бы с Абу Бакром”.*[74] *“Я друг Аллаха, но говорю это не ради похвальбы”.*[75] С верой в то, что *“человек вместе с тем, кого любит”*, он всю жизнь прожил в состоянии духовного единения с Господом, а когда предстал перед выбором продолжить жизнь в этом мире или выбрать ахират, со словами: *“Аллахумма Ар-Рафик-аль-А’ла, предпочитаю высокую честь быть рядом с Тобой”*[76] покинул этот мир.

Духовное совершенство Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) достигло такой степени, что чувство любви к Аллаху в нем соседствовало с чувством страха перед Аллахом. *“Я самый боящийся Аллаха среди вас. Имеющий наибольший страх перед Ним”,* - говорил он. Однако этот страх в нем смешивался с любовью. Это состояние одновременного чувства любви и страха, называемое в тасаввуфе “хайбат”, присутствовало у Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) в наивысшей степени. Из-за смешанного чувства страха и любви, переживаемого им, он оказывал на тех, кто видел и слышал его, огромное, сильное впечатление. В одном хадисе говорится: *“Я наделен духовной силой, пугающей врагов на расстоянии одного месяца (пути)”.*[77] По выражению

74 Бухари, Фазаилус-сахаба, 3.
75 Тирмизи, Менакиб, 16.
76 Ибн Ханбаль, VI, 48.
77 Бухари, Иман, 13; Итисам, 27.

досточтимого Али (радыйаллаху анху), сердце того, кто впервые видел Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям), наполнялось почтительным страхом. Но после знакомства с ним в душе человека появлялась искренняя любовь. Среди видевших его были такие, которые цепенели от величия его вида, но он успокаивал их: *“Не бойся, я сын женщины из курейшитов, которая ела мясо, сушеное на солнце”.*[78]

Когда люди смотрели на него, не могли оторвать взгляда от его лица. Нур и духовность, исходящие от него, вынуждали их признать: *“Обладатель этого лица не может быть лжецом”*,[79] и они принимали ислам.

Влияние его нура и духа чувствовались и во время бесед со сподвижниками, они, находясь с ним рядом, ощущали, как их дух восходит на ангельские высоты. Когда Ханзала (радыйаллаху анху) обратился к нему: “О Посланник Аллаха, когда мы находимся рядом с тобой во время беседы, духовно возвышаемся, отрываясь от мира, приходим в такое состояние, словно видим Рай и Ад. Забываем обо всех мирских заботах. Но когда мы возвращаемся к своим семьям и делам, состояние меняется”, наш господин Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) ответил: *“О Ханзала! Если бы вы могли сохранить воодушевление и взволнованность, которые испытываете рядом со мной, то увидели бы, как ангелы идут рука об руку с вами”.*[80]

В книгах хадисов описывается, что из-за того воздействия, которое оказывала беседа с ним на души людей, сподвижники слушали его так, “словно у них на макушке сидит птичка, и они боялись шелохнуться, чтобы не вспугнуть ее”.[81]

Последний хадис, который хочется здесь привести, очень интересен, так как рассказывает о воодушевлении и упоении верой, нашедших отражение в тасаввуфе из примера Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям):

Как передают, однажды Посланник Аллаха (саллалаху алейхи

---

78 Ибн Маджа, Ат’има, 30.

79 Тирмизи, Кыяма, 42; Ибн Маджа, Икама, 174.

80 Ибн Маджа, Зухд, 28; Муслим, Тауба, 12-13; Тирмизи, Кыяма, 59; Ибн Ханбаль, II, 305, III, 175.

81 Бухари, Джихад, 37; Ибн Ханбаль, IV, 278.

ва саллям) пришел в такое состояние устремленности к Аллаху, что уединился ото всех. В это время к нему зашла Айша (радыйаллаху анха), и Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) спросил у нее: “Ты кто?” — “Айша.” — “Кто такая Айша?” — “Дочь Сыддыка.” — “Кто такой Сыддык?” — “Тесть Мухаммада”. И когда Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) спросил: “Кто такой Мухаммад?”, Айша (радыйаллаху анха) поняла, что он созерцает другие миры, что ему надо побыть одному, и больше не тревожила его.

Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) старался, чтобы окружающие его сподвижники жили полной духовной жизнью. Сподвижники передали эту атмосферу религиозного чувства, вдохновения, любви, упоения бесед с Посланником Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) через свое состояние следующему поколению, а они — следующему. Так, от поколения к поколению, через бытие в тасаввуфе духовная атмосфера “асру саадат” (Эпохи благоденствия) дошла до наших дней. Духовная жизнь, так как ее невозможно передать словами и написанием, передавалась от сердца к сердцу, от души к душе. Как говорится в хадисе: *“Му’мин является зеркалом му’мина”,* обучение чувствам и состояниям происходит через метод отражения, при личном контакте. Так как духовные и нравственные качества Пророка (саллалаху алейхи ва саллям) путем отражения продолжают передаваться от поколения к поколению, Аллах повелевает**: “Так знайте, что среди вас находится Посланник Аллаха”**[82]. **“Аллах не станет наказывать их, когда ты находишься с ними”**[83]. Пребывание Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) среди своей уммы после Эпохи благоденствия, о котором говорится в этих аятах, — это нематериальное, духовное присутствие.

Духовная жизнь Пророка и сподвижников, о которой говорится в аятах и хадисах, составила основу духовной жизни тасаввуфа. Эта жизнь дошла до наших дней посредством внутреннего проживания и отражения, путем передачи состояния от сердца к сердцу. Это не видимая, логично-разумная жизнь, а скрытая, духовная, постигаемая внутренними ощущениями. Так как она передается прак-

82 аль-Худжурат, 49/7.
83 аль-Анфаль, 8/33.

тикой и переживанием, ее также называют “знанием, передаваемым по наследству”.

9. Тасаввуф – это наука о тайном

Тасаввуф – это наука, которая больше уделяет внимания внутреннему состоянию, чем внешнему облику; больше сердцу, чем наружности; больше скрытому и невидимому, чем явному и видимому. Поэтому некоторые давали ему определение, учитывая это.

Джунайд Багдади: “Если увидишь суфи, уделяющего много внимания своему внешнему виду, знай, что его внутреннее состояние запущено”.

Зуннун Мисри: “Суфи – человек, который говорит слова, соответствующие его состоянию. Он не будет говорить о том, чего нет в нем самом. Если удержит свой язык, и не будет разговаривать, его поступки и вид выразят его состояние, своим состоянием выразит отрешенность от мира”.

Абу Мухаммад Муртаиш (ум. 328/939): “Суфи — тот, кто не переступил порог состояния “химмати”. Видимое и скрытое в нем находятся в равновесии, он не кажется лучше, чем есть на самом деле. Тасаввуф – это наука о скрытом. То, что у человека есть материальная и духовная составляющие, через религиозные предписания и положения привело к тому, что религиозная наука также включает явную и скрытую стороны. Видимые действия, осуществляемые посредством материального тела человека, и внутренние процессы, происходящие у человека в душе, различны. Поэтому, в то время как науке, изучающей сторону поклонения, относящуюся к телу, дали название “фикх”, науку, изучающую состояния души во время поклонения, такие как искренность, поклонение ради показухи, чувство любви и страха, назвали “наукой фикха о скрытом”, “наукой сердца”. У всех действий и поклонений наряду с видимой стороной, реализуемой посредством тела, есть и скрытая сторона, относящаяся к сердцу, именно она делает поклонение поклонением, делает поступки богоугодными. Например, если мы возьмем намаз, то наряду с такими обязательными составляющими (фард), как стояние, чтение Корана, поясной поклон, земной поклон, есть и такие обязательные составляющие намаза, как искренность, чув-

ство любви и страха перед Аллахом. Только намаз, включающий все эти обязательные компоненты, ведет к духовному совершенству и спасению. Ведь в Коране повелевается: **“Воистину, блаженны верующие, совершающие молитву со страхом и любовью”**.[84] В аяте: **“…Так поклоняйся же Мне и верши молитву, чтобы помнить обо Мне”**[85] есть указание на скрытую и постоянную форму поминания Аллаха, являющуюся основной целью намаза. Степень чистоты и праведности дел и поклонений связана с искренностью в намерениях при осуществлении этих дел. Поэтому сказано, что **“дела оцениваются только согласно намерениям”**. Пока намерение в сердце не будет чистым, как бы совершаемое дело своей видимой стороной не удовлетворяло всем условиям, оно не может считаться принимаемым. Оно не даст ожидаемый результат. **“Когда они совершают намаз, то делают это с неохотой, только напоказ людям и вспоминают Аллаха лишь временами”**.[86] И в аяте: “**Горе же тем молящимся, которые не читают молитвы истово”** говорится о бесполезности самого драгоценного поклонения, совершаемого без искренности, любви и страха перед Аллахом, в небрежении. Это обстоятельство указывает на то, что поклонения могут оцениваться только духовными критериями. В хадисе сообщается, что люди, совершающие самые принимаемые Аллахом богоугодные дела — “приобретение знаний, щедрость и смерть во время сражения” — без искренности, будут низвергнуты в ад.

То же самое касается и других богоугодных дел. В аяте, повелевающем обязательность поста в месяц Рамадан, в то же время говорится, что целью поста является не голод, а подчинение и преданность Аллаху. А закят[87] является очищением. Это очищение является как материальным, в смысле очищения имущества,[88] так и духовным, в смысле очищения человека от жадности и подобных духовных болезней. В аятах о милостыне в качестве цели всегда

---

84 аль-Му’минун, 23/1-2.

85 Та-ха, 20/14.

86 ан-Ниса, 4/142.

87 Закят – обязательная выплата установленной части имущества и прибыли в пользу обездоленных и нуждающихся. (Примеч. переводчика).

88 Согласно мировоззрению ислама, в каждом приобретенном или уже имеющемся имуществе есть доля, которая принадлежит бедным, сиротам и слабым. Дающий закят человек, таким образом, очищает свое имущество от той части, которая ему не принадлежит. Это материальная сторона закята, - примеч. переводчика.

указывается довольство Аллаха, то есть, духовная цель. **“**[и говорят]: **“Мы даем пищу, только чтобы угодить Аллаху, и не хотим от вас ни вознаграждения, ни благодарности”**.[89] Повеление Аллаха: “…**воюйте с нафсом своим**”[90] в аяте о джихаде можно понять как “участвуйте в джихаде всей душой и телом своим”, так и “боритесь со своим нафсом”. Ведь как может участвовать в джихаде тот, кто не смог победить сопротивление своего нафса этому участию? Поэтому суфии считали борьбу с нафсом частью джихада и, в качестве аргумента, приводили хадис: *“Сегодня мы возвращаемся из малого джихада в большой джихад, на джихад со своим нафсом”*.[91] И аят: **“О, му'мины, будьте терпеливо стойки, будьте подготовлены против врага”**[92] можно понять как “выставляйте дозоры, чтобы избежать внезапного нападения врага”, а с точки зрения тасаввуфа и сердца это может означать: “будьте подготовлены и против внутреннего врага, держите его под контролем и пусть для этого не прерывается связь вашего сердца с Аллахом”. Ведь Всевышний Аллах извещает, что ниспослал аяты, вложив в них двойной смысл: **“Аллах ниспослал наилучшее повествование — Писание, в виде книги с двойным смыслом. При чтении его содрогаются те, кто страшится Господа своего”**[93]. Суфии утверждают, что упомянутые в аяте: “**Неужели вы не уразумели, что Аллах подчинил вам то, что на небесах и на земле, и одарил вас милостями и явными, и скрытыми”?**[94] явные милости – это наслаждения, получаемые через органы чувств, а скрытые милости – это душевные чувства и духовные состояния[95].

Эти аяты и хадисы показывают, что у служения, которое повелевает шариат, и законов, которые он устанавливает, есть видимая и скрытая стороны — сторона, касающаяся разрешенного и запрещенного, и сторона, связанная с полным следованием предписаниям религии; сторона, касающаяся фетвы,[96] и сторона, относящаяся

---

89 аль-Инсан, 76/9.
90 ат-Тауба, 9/41.
91 “Кашфуль хафа”, I, 424 (1362).
92 Али Имран, 3/200.
93 аз-Зумар, 39/23.
94 Лукман, 31/20.
95 “ал-Лума”, стр. 44.
96 Фетва - ответ на какой-либо вновь возникающий вопрос с точки зрения религии. Обычно эти вопросы касаются разрешенного и запрещенного. Фетвы дают алимы – ученые ислама. Таква – см. примеч. 46. (Примеч. переводчика).

к таква. Так как искренность (ихлас) и богобоязненность (таква) являются скрытыми от глаз состояниями, и эти явления происходят в душе, изучение их и обучение этому других людей невозможно путем передачи через слова и написание, а возможно только путем передачи от сердца к сердцу, при личном контакте. К тому же, следующий аят является доказательством, указывающим, что научиться таква можно лишь находясь вместе с обладателями таква и под их руководством: **“О, вы, которые уверовали! Страшитесь Аллаха и будьте вместе с праведными”**.[97] Также аят, запрещающий нахождение вместе с грешниками, злодеями и неверующими, устанавливает в этом вопросе такую меру: **“Когда ты видишь тех, кто словоблудит о знаменьях Наших, ты удались от них, пока они не обратятся к новой теме. А если сатана тебя заставит** (сей наказ) **забыть, то все ж, придя в себя, ты не сиди в компании неверных”**.[98] Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) сравнивал тех, кто находится вместе с праведниками, с теми, кто находится в лавке с благовониями, а тех, кто находится вместе с неверными, с теми, кто находится в смрадной кузнице.[99] Оба пропитываются запахами, которые их окружают.

С точки зрения суфиев, как есть скрытая от глаз сторона дел и поклонений, так и у положений религии есть явная и скрытая стороны. Ученые-сунниты едины во мнении о том, что в Коране заложены, кроме явных, доступных для простого понимания, и скрытые смыслы. Однако о сущности скрытых смыслов выдвигались разные точки зрения. Кроме уже сказанного, суфии считают следующие аяты доказательством того, что в Коране заложены как явные, так и скрытые смыслы: **“…ведь Мы ничего не упустили в** [этом] **Писании…”**.[100] **“И нет ни зернышка во мраке земли, ни чего-либо влажного или сухого, о чем бы не было** [сказано] **в ясной книге”**[101]. **“Что случилось с этими людьми, ведь они не в состоянии постичь того, что им говорят?”**[102]

В последнем аяте говорится о непонимании неверующих. По-

97 ат-Тауба, 9/119.
98 аль-Ан’ам, 6/68.
99 Бухари, Зебаих, 31; Муслим, Бирр, 146.
100 аль-Ан’ам, 6/38.
101 аль-Ан’ам, 6/59.
102 ан-Ниса, 4/78.

тому что, хотя язычники и понимали слова и явный смысл Корана, ниспосланного на арабском языке, но им были недоступны тайные смыслы, заключенные в нем. И Коран призывает и поощряет их к очень тонкому и глубокому размышлению.

Хадис Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям): "*У каждого аята есть явный и скрытый смысл, у каждой буквы есть своя строка, у каждой строки есть свое начало"*[103] подтверждает, что у предписаний религии есть явные и скрытые стороны. У Корана есть свое русло, своя наука, явная и скрытые стороны. Сколько бы ни изучали Коран, новым и оригинальным открытиям в нем нет конца. В этом невозможно достичь предела.

10. Тасаввуф – это сокровенное знание, которым обладают лишь избранные

Джунайд: "Суфии, словно жители одного дома, – среди них нет посторонних. Так как они заняты Аллахом, никто кроме Аллаха их не может знать".

Абу Сулейман Дарани (ум. 215/830): "Тасаввуф – это явления, которые происходят во внутреннем мире суфи, о которых никто кроме Аллаха не знает. Это его постоянное нахождение вместе с Аллахом в таком состоянии, о котором больше никто кроме Аллаха не знает".

Тасаввуф – это тайная наука познания Аллаха посредством чувств. Согласно широко распространенной среди суфиев точке зрения, есть три вида знания, которые Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) получил от Аллаха. Первый из них – это состоящий из предписаний и запретов шариат, которому Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) научил всех своих сподвижников, второй вид – это особое знание, которое он передал некоторым из своих сподвижников (тарикат, тасаввуф или наука чувств), и третий вид знания – это оставшееся только между Досточтимым Пророком (саллалаху алейхи ва саллям) и Аллахом зашифрованное знание, которое предназначено лишь ему. Буквы, поставленные в начале некоторых сур, и аяты со скрытым значением относятся к такому виду знания. Хадис Посланника Аллаха: *"Если*

103 "Ихья", I, от Ибн Хыббана.

бы вы знали то, что знаю я, вы бы много плакали и мало смеялись”[104] показывает, что Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) не был обязан передавать все знания, которые получал. Приведенные далее хадисы служат бесспорным доказательством того, что существует знание, которому наш Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) тайно обучил некоторых из своих сподвижников. Досточтимый Абу Хурайра (радыйаллаху анху) говорил: *“Я получил от Посланника Аллаха два сосуда знания. Один из них я открыл народу. Если бы я начал открывать другой, сделав его достоянием гласности, – не сносил бы головы на плечах”*[105]*.* По мнению суфиев, нераскрытое знание, о котором говорится в хадисе – это особое и тайное знание, появляющееся в результате следования шариату и чувству привязанности к Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям). Также передается, что Муаз бин Джабаль (радыйаллаху анху) однажды поднялся к месту, где обычно Посланник Аллаха уединялся, и там ему было дано тайное знание, которое не позволено было раскрывать другим.[106] Также передается, что Посланник Аллаха поведал Хузайфе бин Йеману все, что будет касаться двуличия и мунафиков вплоть до конца света.[107] Или случай, когда досточтимый ’Умар (радыйаллаху анху), зайдя к Посланнику Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) во время его разговора с досточтимым Абу Бакром (радыйаллаху анху), ничего не понял из их речей, словно они говорили не на арабском языке, — можно считать доказательством того, что некоторым сподвижникам Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) передавал особые знания.

Есть вид знания, “чувственное знание”, которое получено от Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) и передавалось последующим поколениям не словами или написанием, а путем духовного опыта и духовного наследования, достигаемого в результате поклонения и любви, и известного под названием “тайное знание – ’ильм-лядун”. Путь получения этого знания входит в предмет тасаввуфа.

Основным первоисточником всех исламских знаний являются

104 Бухари, Кусуф, 2; Муслим, Салят.
105 Бухари, ’Ильм, 42.
106 Бухари, ’Ильм, 49.
107 “Таджрид-и сарих тарджумеси”, II, 465-473.

Коран и Сунна. В то время как науки фикх и калям в толковании этих первоисточников, опираясь на разум, идут путем приведения доказательств и умозаключений, тасаввуф, используя интуитивно-чувственное сверхпостижение и вдохновение, идет своим тайным путем. Однако для постижения секретов тайного знания необходимо достижение определенной духовной зрелости через поклонение, риязат и борьбу с нафсом. Есть аяты Священного Корана и хадисы, которые могут служить доказательством этого. Например, в суре аль-Кахф (18/65-82), в описании совместного путешествия Мусы и Хизра (алейхумассалям), можно заметить, что Муса делал выводы о действиях своего спутника, исходя из их видимой стороны, а Хизр, благодаря тайному знанию, обладал сведением о внутренней, истинной стороне дела.

Вот некоторые аяты, которые считаются доказательством существования такого знания:

“Будьте богобоязненны и Аллах вас научит”[108]

“Если вы богобоязненны, Аллах даст вам способность различать [истину и ложь][109]

“Бойтесь Аллаха и уверуйте в Его Посланника, и Он воздаст вам вдвойне по милости Своей, дарует вам свет, который будет показывать вам путь”[110]

Упомянутые в аятах такие понятия, как различение (фуркан), милость (рахма) и свет (нур), с одной стороны, можно расценить как возникающие в человеке благодаря “просветлению души” интуитивно-чувственное сверхпостижение (кашф), достижение (фатх) и вдохновение (ильхам).

А вот некоторые хадисы, доказывающие существование тайного знания:

“У каждой уммы есть святые; люди, склонные к кашфу и вдохновению… Один из святых этой уммы – ‘Умар бин Хаттаб”.[111]

“Того, кто претворяет в жизнь полученные знания, Аллах научит тому, что он еще не знает”.[112]

108 аль-Бакара, 2/282.
109 аль-Анфаль, 8/29.
110 аль-Хадид, 57/28.
111 Бухари, Фадаиль, 16.
112 “Мавсуа атрафиль хадис”, VIII, 403; “Хиятуль аулия”, X, 15.

“У того, кто в течение сорока дней искренне занимался богоугодными делами, от сердца к языку потекут родники мудрости”.[113]

Кашф и вдохновение, будучи для суфия средством и одним из путей постижения истины, ни в коем случае не являются самоцелью. Потому что кашф и вдохновение относятся только к тому, кого они касаются. Кашф суфия – это как иджтихад муджтахида. Есть всегда вероятность как саваба, так и ошибки.

* * *

Один из шейхов Аль-Азхара последних времен, учитель тасаввуфа, доктор Абдулхалим Махмуд (ум. 1978), среди всех определений дает наибольшее предпочтение следующему определению Абу Бакра аль-Каттани и считает его достаточным, чтобы дать целостное представление о тасаввуфе и не спутать его ни с чем другим: “Тасаввуф – это радость и видение (сафа ва мушахада)”. Потому что здесь понятие “радость” включает в себя очищение сердца и необходимые для этого поклонения, отрешенность от мирского, борьбу с нафсом, искренность, вверение себя Аллаху, устремленность к Всевышнему. Под “видением” здесь подразумеваются свойственные суфиям все виды духовного опыта, духовные состояния и мудрость, познание Аллаха через знания, полученные путем кашф.

113 см. “Кашфуль-хафа”, II, 224 (2361).

IV. ИСТОЧНИКИ ТАСАВВУФА (КЛАССИКА)

Жизнь тасаввуфа и мысль тасаввуфа, имеющие своими источниками Коран и Сунну, благодаря произведениям суфиев приобрели определенную глубину и были систематизированы. Вот основные авторы, произведения которых считаются классическими на протяжении многих поколений:

1. Харис бин Асад Мухасиби (ум. 243/857). Один из самых ранних суфиев, чьи произведения дошли до наших дней. Из приблизительно тридцати его произведений **“ар-Риайа ли-хукукиллах”** относится к классике тасаввуфа. Этот труд послужил источником для произведений Кушайри и Газзали. Переиздавался много раз и переведен на турецкий язык Абдулхакимом Йудже.

2. Хаким Тирмизи (ум. 320/932). Относится к одним из первых представителей суфийской мысли. Его произведение “**Хатмуль-велайа**”послужило источником для работ Ибн Араби. Это произведение было издано под редакцией ‘Усмана Яхьи (Бейрут 1965).

3. Абу Наср Саррадж (ум. 378/988). Его труд **“ал-Лума”** является первым произведением, в котором описываются источники и происхождение тасаввуфа, и где очень широко представлены понятия тасаввуфа. Очень интересна в этом произведении самокритика тасаввуфа и суфиев. Издан Николсоном в Англии и Абдулхалимом Махмудом в Каире (Каир, 1960). Переведен нами на турецкий язык под названием: **“Ислам тасаввуфу”** (“Тасаввуф ислама”) (Стамбул, 1996).

4. Абу Бакр Калабази (ум. 380/990). Калабази был ученым каляма, фикха и хадисов. В своей книге **“ат-Таарруф”**, являющейся классикой тасаввуфа, наряду с вопросами веры раскрывает понятия тасаввуфа. Несколько раз переиздавалась и переведена на турецкий язык Сулейманом Улудагом под названием **«Догуш Девринде Тасаввуф Таарруф»** (“Понимание тасаввуфа в эпоху его зарождения”) (Стамбул, 1979).

5. Произведение Абу Талиба Мекки (ум. 386/996) под названи-

ем **"Кутуль - кулюб"** посвящено темам зухда (отречения от мирского), поклонения, подчинения Аллаху, а также различным видам практики тасаввуфа. Послужило источником для трудов Газзали. Много раз переиздавалось, и последнее издание (Бейрут, 1995) сделано Саидом Насибом Мекаримом в двух томах в частично отредактированном виде. Издано два перевода: один перевод сделан Мухаррамом Таном (Стамбул, 1999), другой - Якупом Чичэк-Дилавером Селви (Стамбул, 2003).

6. "**ар-Рисаля"** ("Рисаля Кушайри") Абдулкарима Кушайри (ум. 465/1072). "Рисаля Кушайри" занимает важное место среди классических произведений тасаввуфа, так как в нем систематизируется суннитский тасаввуф. Кушайри, как и Абу Нуайм, является учеником Сулеми. Существует много книг, написанных в виде толкования к "Рисаля Кушайри", и много переводов этой книги, много раз изданной на арабском языке. Самое последнее издание выпущено Абдулхалимом Махмудом и Махмудом аш-Шарифом (Каир, 1972, 1973). Кроме переводов на османский турецкий, переведено на турецкий язык на основе нового алфавита и издано по отдельности Тахсином Языджы, Али Арсланом и Сулейманом Улудагом.

7. Произведение Али бин 'Усмана аль-Джуллаби аль-Худжвири (ум. 465/1072) **"Кашфуль – Махджуб",** написанное на персидском языке (Тегеран, 1338/1919). Переведено на арабский язык Ис'адом Абдулхади Кандилем (Каир, 1974), на турецкий - Сулейманом Улудагом (Стамбул, 1982).

8. Мухаммад Газзали (ум. 505/1111). Газзали, будучи учителем каляма, философии и тасаввуфа, избрал основным полем своей деятельности тасаввуф. Его труд **"Ихйау улумиддин"** ("Возрождение наук о вере") является монументальным как для тасаввуфа, так и для других наук. Эта книга является одной из самых широко распространенных в исламском мире. Она много раз переиздавалась и переводилась на различные языки. Есть два перевода на турецкий язык: один сделан Ахмадом Сердароглу, другой – Али Арсланом.

9. Абу Хафс 'Умар Сухреверди (ум. 632/1234). Багдадский "шейх шейхов", Сухреверди написал книгу **"Аварифуль-маариф"**, ставшую одним из источников тасаввуфа периода тарикатов. В отличие от предыдущих книг, в ней уделяется место вопросам жизни

в “текке” и адабу уединения. Переведена на турецкий язык Хасаном Камилем Йылмазом и Ирфаном Гюндузом.

10. Мухйиддин бин Араби (ум. 638/1240) – один из самых выдающихся мыслителей тасаввуфа. Систематизировал вопрос вахдат-и вуджуд (единства бытия). Самые широко распространенные его произведения **“Фусусуль-хикам”** и **“аль-Футухатуль-Меккиййя”**. Второе, изданное под редакцией ‘Усмана Яхьи, продолжает переиздаваться в Египте. Написано очень много толкований к “**Фусус...”**. Одно из самых поздних изданий – перевод и толкование этой книги А. Авни Конуком.

11. Мавляна Джалаледдин Руми (ум. 672/1273). Поэт любви и единения с Аллахом. Свой наполненный красотой возвышенных чувств внутренний мир, запечатленный в стихах, представил в книге **“Маснави”**. Эта книга, написанная на персидском языке, пользовалась очень большим успехом, ее читали, учили наизусть, она переведена на различные языки, и к ней написано множество толкований. Перевод Веледа Избулдака на турецкий язык издан Министерством образования среди произведений классиков востока. Толкование Тахируль-Мавляви, хотя и неоконченное, является одним из наиболее распространенных и пользующихся успехом толкований на турецком языке.

V. ПРЕДМЕТ ТАСАВВУФА

Предметом тасаввуфа, в общем смысле, является Аллах, бытие и человек. Это познание Аллаха в Его сущности, качествах, действиях посредством кашфа, души, единения с Аллахом. Предметом тасаввуфа является созидание духа и нафса человека, очищение духа и нафса, возвышение нравственности. Поэтому некоторые суфии резюмировали предмет тасаввуфа в виде “тахаллюк и тахаккук” (“нравственность и осуществление”). Тахаллюк – это изучение нравственности ислама, а тахаккук – это осуществление, реализация этой нравственности в себе и, в результате духовного и нравственного возвышения, постижение некоторых истин. Говоря другими словами, сторона тасаввуфа, обращенная к людям и сотворенному миру вообще, – это тахаллюк, а сторона тасаввуфа,

обращенная ко Всевышнему, – это тахаккук. У Джунайда Багдади спросили: “Что такое тасаввуф?” — “Тасаввуф – это свойство суфийского образа жизни.” — “Это свойство связано со Всевышним или с сотворенным миром?” — “Его истинное свойство является свойством Всевышнего, а выражение и форма его – это свойство, относящееся к сотворенному миру”.

Предмет тасаввуфа включает в себя условия, необходимые для очищения духа и нафса, возвышения духа; духовные степени и состояния; чувство единения с Аллахом, религиозного упоения, любви и ненависти; знания, касающиеся всего этого.

Вопросы Вселенной и бытия тоже занимают свое место в предмете тасаввуфа. Ибо тасаввуф рассматривает взаимосвязь Аллаха, человека и бытия в контексте системы “вахдат-и вуджуд” и “вахдат-и шухуд”, то есть “единства бытия” и “единства восприятия”. В соответствующих главах это будет рассмотрено подробнее.[114]

VI. ЦЕЛЬ ТАСАВВУФА

Ничто во Вселенной не бесцельно и не случайно. У каждой вещи и явления есть своя цель и свое предназначение. Ведь и Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) открыто объявил, что у его посланнической миссии есть своя цель, и цель эта – “завершение совершенной нравственности”. Общая цель всех наук, и особенно исламских наук, резюмируется как “счастье в этом мире и в ахирате”. Какова же цель тасаввуфа, занимающего особое место среди исламских наук?

Цель тасаввуфа – избавить человека от злонравия, дурных качеств и украсить его прекрасными качествами, воспитать **“инсан-камиль (совершенного человека)”**, следующего во всем Посланнику Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям), перенявшему прекрасную нравственность Аллаха и Его Посланника. Другими словами, “обеспечение вечного счастья для мусульманина”.

Вместе с тем, что все суфии едины в определении этой главной цели, они видят различные способы и пути ее достижения. Одни

114 см. Арваси Абдулхаким, “ар-Риязатут-тасаввуфия”, с. 24.

суфии считают, что эта цель достигается поклонением и поминанием Аллаха, другие полагают, что путем риязат, а третьи думают, что любовью и упоением этой любви. Конечная граница в достижении этой цели – единение. Самый прекрасный путь достижения единения – следование Посланнику Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям), являющемуся **“усва хасана (самым прекрасным примером)”**, и вхождение в атмосферу его совершенной духовности.

Б. ВЗАИМОСВЯЗЬ ТАСАВВУФА И ДРУГИХ НАУК

Невозможно абстрагировать науки друг от друга. Тасаввуф, будучи по своей сути исламской наукой, находится во взаимосвязи с другими исламскими науками, а будучи общественным явлением, – с социальными науками, литературой и искусством. Среди исламских наук нет другой науки, в такой степени как тасаввуф находящейся в тесном переплетении с другими науками. Раздельное развитие исламских наук началось со II века хиджры. До этого все исламские науки были единым целым. Они не были отделены друг от друга, не были выявлены их особенности и основы. Но после выделения фикха, тафсира и хадиса в отдельные дисциплины и возникновения тасаввуфа, как самостоятельной науки, это взаимовлияние продолжалось.

I. ТАСАВВУФ И ДРУГИЕ ИСЛАМСКИЕ НАУКИ

Ислам – это религия, которая придает большее значение смыслу и духу, чем форме и образу. Тасаввуф, занимающийся скрытой и духовной сторонами религии, находится в тесной взаимосвязи с другими исламскими науками.

1. Тасаввуф и тафсир. Тафсир – это наука, занимающаяся толкованием аятов Корана, уделяя внимание также и причинам их ниспослания. В тафсире есть два широко распространенных метода, “предание – ривайат” и “проницательность – дирайат”**.** Наука тасаввуфа находится в тесной связи с тафсиром, так как ее источниками являются Коран и Сунна, а также потому, что дополнитель-

но к этим двум методам толкования она предложила свой метод символов. Применение суфиями метода символов дополнительно к принятым в тафсире методам предания (ривайат) и проницательности (дирайат) помогает лучше понять аяты со скрытым значением. Ученые-сунниты едины в признании того, что в аятах, наряду с явным значением, заключены еще и скрытые смыслы. Разногласия касаются лишь свойств и сути скрытых аятов.

Суфии написали свои независимые произведения, основанные на применении метода символов. Вот основные из этих тафсиров:

а) **“Хакаикут-тафсир”** Абу Абдуррахмана Сулеми (ум. 412/1021);

б) **“Летаифуль-ишарат”** Абдулкарима Кушайри (ум. 465/ 1072);

в) **“Те’вилатуль-Кур’ан”** Абдурраззака Кашани (ум. 730/ 1330);

г) **“аль-Фаватихуль-илахиййя”** Ни’матуллаха Нахджувани (ум. 902/1496);

д) **“Рухуль-байян”** Бурсалы И. Хакки.[115]

2. Тасаввуф и хадисоведение. Хадисоведение – это наука, изучающая изречения, поступки, действия, объяснения, характер и нравственные качества Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям). Взаимосвязь тасаввуфа с хадисоведением такая же, как взаимосвязь с тафсиром. То есть, духовная жизнь Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям), связанная с отречением от мирского и составившая основу жизни тасаввуфа, его высказывания на эту тему сближают тасаввуф с хадисоведением. Труды об аскетизме, отречении от мирского, написанные учеными тасаввуфа и хадисоведами еще до выделения тасаввуфа в отдельную науку, явились мостом, соединяющим тасаввуф и хадисоведение.

Известно, что с самого начала ученые тасаввуфа занимались хадисоведением, и большинство первых суфиев, прожившие свою жизнь в отречении от мирского, были хадисоведами (мухаддисами). В связи с этим, есть близкая родственная связь между тасав-

---

115 Для более подробного сведения по этому вопросу см.: Сулейман Атеш, “Ишари тафсир окулу”. Анкара, 1974.

вуфом и хадисоведением. Но нельзя сказать, что ученые тасаввуфа относятся к передаче хадисов с такой же скрупулезностью, как хадисоведы. В то время как хадисоведы с должной тщательностью учат наизусть и учат других хадисам для их сохранения и передачи, ученые тасаввуфа используют хадисы в качестве средства для наставления и нравственного совершенствования. Поэтому они не уделяют особого внимания изучению передатчиков и достоверности хадисов, как это делают хадисоведы. По этой причине в произведениях некоторых суфиев используются слабые или ненадежные хадисы.

И другая связь тасаввуфа с хадисоведением, как и с тафсиром, заключается в применении метода символов для толкования хадисов. Кроме того, по различным вопросам тасаввуфа были составлены сборники сорока хадисов. С этой целью суфиями было создано множество произведений, где приводятся суфийские толкования хадисов и некоторые их классификации. Одним из первооткрывателей в этой области был Хаким Тирмизи (ум. 320/932). Его произведение **“Навадируль-усуль”** можно считать первым толкованием хадисов в духе тасаввуфа. Также можно назвать следующие произведения:

а) **“Бахруль-фаваид”** Абу Бакра Калабази (ум. 380/990);

б) **“Халяту ахлиль-хакика мааллах”** Ахмада ар-Рифаи (ум. 578/1183);

в) **“Шерху хадис арбаин”** Садреддина Коньеви (ум. 673/1274);

г) **“Бахджатун-нуфус”** Ибн Абу Джамры (ум. 699/1300).[116]

3. Тасаввуф и фикх. Имам А’зам Абу Ханифа определяет фикх как “знание о вещах полезных и вещах вредных для человека”. Целью науки фикх является упорядочение отношений человека с человеком, человека с обществом и человека с вещами. В эпоху таби’инов и атбаут-таби’инов еще не возникли независимые друг от друга исламские науки, и под словом “фикх”, в большинстве случаев, подразумевалось любое знание вообще. Однако впоследствии под названиями “фикхуль-акбар” (великий фикх) выделились

116 Для более широкого сведения см.: Камиль Йылмаз “Тасаввуфи хадис шерхлери”, Стамбул 1990.

акаид и таухид (наука о вопросах веры и наука о единобожии); под названиями “фикхуль-виждани”, “фикху батын” и “ильмуль-кулуб” (фикх совести, скрытый фикх и наука сердца) сформировались науки очищения нафса, воспитания нравственности и тасаввуф; под названием просто “фикх” или же “фикху захир” (явный фикх) начала подразумеваться наука, занимающаяся положениями шариата относительно поклонения, отношений с людьми, наказания и той стороной поклонения, которая совершается человеком посредством тела, т.е. зримо. Следовательно, тасаввуф и фикх тесно переплетены между собой в своем зарождении и развитии.

В то время как факихи изучали и проводили в жизнь положения шариата, касающиеся таких видов поклонения, как намаз, пост, хадж, или регламентирующие различные человеческие взаимоотношения, как никах, развод, торговля, возмещение ущерба, суфии старались собственным примером довести до людей положения шариата в таких вопросах, как отречение от мирского (зухд), богобоязненность (таква), искренность (ихлас), и заполнить, таким образом, ту сферу, которую факихи оставили открытой.

Один из вопросов, изучаемых фикхом, – это “тонкости выведения законов”. В то же время, смыслы, сокрытые в поклонении и покорности, тасаввуф обычно изучает в разделе “духовные тонкости”. То, что в книгах по тасаввуфу затрагиваются такие темы, как “таинства намаза – асрарус-салят” и “таинства поста – асрарус-саум”, служит доказательством этому.

Так же, как ученые фикха в качестве аргументов опираются на явные положения шариата, ученые тасаввуфа в качестве аргументов опираются на состояния сердца и внутреннего мира. Те вопросы, которые фикх изучает в их внешнем проявлении, тасаввуф старается понять и объяснить с точки зрения внутренних проявлений. Например, у поклонения есть внешняя форма, и положения, касающиеся ее, составляют предмет фикха, но у поклонения есть еще и внутренние условия, такие как покой сердца – хузур, смирение – хузу, смешанное чувство страха и любви – хушу, которые составляют предмет тасаввуфа. Предпочтения физического тела в совершении хороших или плохих действий и поступков связаны с присутствием добра (салах) или зла (фасад) в сердце. Так как добро и зло сердца оказывают влияние на все части тела.

Хотя тасаввуф и фикх едины в отношении предмета, который изучают, они отличаются в средствах и способах. Источником обоих является Коран и Сунна. Однако фикх следует по пути использования разума и умозаключений, а суфии используют духовный опыт и интуитивное постижение – мукашафа.

4. Тасаввуф и калям. Калям — это “наука, изучающая Сущность Всевышнего Аллаха и Его сыфаты (качества), пророков и пророчество, вопросы о происхождении всего сущего, его развитии и завершении с точки зрения ислама”. Аллах, человек и вселенная, как указывает это определение, являются предметом каляма, но это же является и предметом тасаввуфа. Однако калям при изучении этих вопросов использует разум, опираясь на положения Корана и Сунны, в то же время тасаввуф изучает те же вопросы в свете Корана и Сунны через интуитивное постижение (кашф) и вдохновение (ильхам), через духовный опыт. Цель каляма – убедить людей в истинности ислама, ответить на критику и нападки в адрес ислама. В ходе истории, время от времени, возникали серьезные споры между представителями двух этих наук, расходящихся во взглядах на одни и те же вопросы. Но не было недостатка и в таких ученых, как Газзали, старавшихся объединить эти науки.

5. Тасаввуф и адаб (нормы поведения). Слово “нравственность” происходит от слова “нрав”. Вопросом адаба является искоренение в человеке дурных нравственных качеств и утверждение прекрасных. Нравственность является продуктом совести, души. Она дает духовную радость и внутренний покой человеку. Адаб ислама, как отдельная наука, возник совсем недавно. Понятие практической нравственности ислама большей частью претворялось в жизнь и было представлено суфиями. Теоретические идеи нравственности развивались и были представлены философами ислама. В связи с тем, что тасаввуф, как образовательно-воспитательный институт, занимается очищением нафса, просветлением духа и совершенствованием нравственности, некоторые определяли его именно как науку нравственности. Основная цель очищения сердца и нафса в тасаввуфе заключается в том, чтобы раб Аллаха совершал добрые дела, не сталкиваясь с внутренними препятствиями, усваивал нравственные основы рефлексивно, без принуждения себя. То есть, цель тасаввуфа – это возвышение нравственности.

Для установления внутреннего покоя необходимо ослабление материальных пристрастий и желаний. С этой точки зрения, тасаввуф и адаб находятся в тесной взаимосвязи.

II. ТАСАВВУФ И СОЦИАЛЬНЫЕ НАУКИ

Тасаввуф связан с исламскими науками общностью основы, источников и предмета изучения, но по методам и предмету изучения он также связан с такими социальными науками, как философия, социология, психология, педагогика и экономика. Эта связь иногда прямая, а в большинстве случаев – опосредованная.

1. Тасаввуф и философия. Философия – это наука, явление, связанное с познанием сути и истины вещей, поиском причин бытия, познанием человеком самого себя. Философия стремится найти ответы на темы бытия, Бога, человека и т.д., используя возможности разума. Так как тасаввуф тоже изучает вопросы бытия, Бога и человека, то по своему предмету он связан с философией. Однако методы, которые используют тасаввуф и философия в подходе к этим вопросам, различны. Средства, используемые тасаввуфом для изучения вышеперечисленных вопросов, – это Коран, Сунна, интуитивное постижение (кашф) и пути познания, именуемые как “тайное знание – ’ильм-лядун”. Тасаввуф – это наука, находящаяся над разумом. Это наука, не опирающаяся полностью на разум, как философия. Хотя некоторые востоковеды и целый ряд авторов произведений по исламу, обращая внимание на некоторые принципы тасаввуфа, например, “единство бытия и восприятия” (“вахдат-и вуджуд” и “вахдат-и шухуд”), пытались рассматривать его как философскую науку, однако, несмотря на общность предмета и методов, цели и результат тасаввуфа никак нельзя смешивать с философией.

2. Тасаввуф и социология (обществоведение). Социология – это наука, изучающая вопросы о развитии обществ и общественных групп, причины и результаты социальных явлений. Тасаввуф посредством своих учреждений служит как личности, так и всему обществу. Так как тасаввуф представляет собой общественное движение, то текке и тарикаты являются общественными организация-

ми, созданными тасаввуфом. Ученый и необразованный, богатый и бедный – все объединялись в структуре тасаввуфа. Текке, приюты являются частью общественной жизни. Знание социальной стороны тасаввуфа очень важно для понимания того, как организовывалось население и как завоевывались целые области. Тасаввуф обладает великим и превосходным свойством объединять людей из различных социальных слоев. “Соблюдение человеческих прав”, которое современная социология стремится и никак не может осуществить, тасаввуф на протяжении столетий успешно претворял в жизнь. Текке и другие учреждения тасаввуфа, с этой точки зрения, представляют собой мощные общественные организации. Невозможно представить, чтобы исследователи, желающие изучить общественную сторону ислама, могли обойти при этом тасаввуф.

3. Тасаввуф и психология. Психология – это наука, изучающая каким образом и почему совершает каждый свой поступок человек. Психология помогает лучше понять разные стороны жизни, самих себя, других людей, детей, помогает лучшим образом соответствовать окружающим обстоятельствам, лучше решать проблемы, возникающие в процессе человеческих взаимоотношений. Тасаввуф близко связан с психологией, так как учит человека сначала познанию самого себя, а затем – своего Господа, способствует решению внутренних проблем нафса в духовной жизни, помогает гармонизировать отношения человека с другими людьми и ставит своей целью достижение личностью духовного совершенства. Хасан Басри и другие великие суфии, жившие после него, называли духовные богатства, приобретаемые в процессе духовного совершенствования, *“латаиф”.* Деятельность суфи включает две стороны – субъективную и объективную. Суфи, достигший духовного совершенства, своим старанием может помочь духовному возвышению и других людей.

Суфи уверен, что этот мир возник и существует по причине любви, и что человек из-за божественной любви находит себя в деятельности тасаввуфа. Психология тасаввуфа развязывает узел войны между человеком и вселенной. Это путь обнаружения человеком в себе причин, которые делают его страдающим в этом мире, избавления одной за другой от этих причин, и, после отдаления человека от мироздания, – новое примирение его со вселенной

в одиночестве (халвет) и уединении (узлет).

4. Тасаввуф и педагогика. Педагогика – это развитие сил и способностей человека, в меру его возможностей, в самом лучшем направлении для его личного счастья, счастья общества и человечества. Вполне естественно, что тасаввуф, представляющий собой систему духовного воспитания в исламе, тесно связан с общим воспитанием человека. Изучение того, как тасаввуф воспитывает людей с разными характерами, в зависимости от природных особенностей каждого, позволяет еще лучше понять тасаввуф и дает представление о воспитании в исламе. Основная отличительная особенность тасаввуфа, с точки зрения воспитания, в том, что он, используя модель семьи, состоящей из родителей и детей, создает для воспитания теплую семейную обстановку. В тасаввуфе шейх воспринимается как отец, его жена – как мать, а мюриды – как братья этого отца и матери. В педагогике тасаввуфа также широко применяется воспитание путем следования примеру. Текке и тарикаты – это учреждения, сыгравшие важнейшую роль в жизни мусульман. Так, через дервишей Ахмада Йасави, кочевавшего со своим шатром по заснеженным долинам, многие тюркские племена приняли ислам. Даже самые грубые и невежественные люди смягчались и перевоспитывались в теплой и доброжелательной атмосфере тасаввуфа.

Текке и тарикаты – это учреждения, в которых на протяжении столетий мусульмане воспитывались в религиозном и нравственном отношении, обучались эстетике и искусству. В текке царила обстановка, благоприятная для развития личных способностей и умений каждого. То, что большинство братьев из организации “футувват” являются деятелями в какой-либо области искусства, показательно в этом отношении. В связи с тем, что текке являлись национальными учреждениями, которые народ строил в соответствии со своим менталитетом, деятельность их была в каждую эпоху очень разнообразной.

5. Тасаввуф и экономика. Экономика – это наука, предметом которой является удовлетворение неограниченных потребностей из ограниченных источников. Человек знает, что потребности его безграничны, и если он не будет ограничивать их, станет существом, постоянно гонящимся за своими потребностями и желаниями.

Однако те, кто умеют ограничивать свои желания и потребности, спасают себя от впадения в такое бедственное и затруднительное состояние. В экономике расточительства, где основное значение уделяется потреблению, понятие “один кусок пищи, одна одежда” хотят свести к показателю бедности, хотя на самом деле это понятие показывает границу достаточности в потреблении. Кроме того, обуздывая потребности и желания человека, оно подразумевает необходимость добродетели и заботы о других. Кажущийся неправильным для мировоззрения, основанного на потреблении, тасаввуф, призывающий не придавать особого значения имуществу, и, после обеспечения необходимых предпосылок для его обретения, полностью положиться на Аллаха, дает душевный покой и терпение людям, испытывающим недостаток средств. Да, можно сказать, что неправильное понимание “таваккуль”[117] послужило причиной ряда экономических отставаний. В то же время, тасаввуф, в общем, оказывает положительное влияние на экономическую жизнь. Ведь члены тарикатов, с усердием и искренностью работавшие в своем бизнесе и в искусстве, уповая на Аллаха и вверив себя Ему, обеспечили развитие экономики Османского халифата. Часть из них проживала в деревне, а часть – в городах, и происходила из ремесленников и людей искусства. Если к этому еще добавить братские связи, можно говорить о том, что в Османском халифате экономическая структура, искусство и производство контролировались группами людей мира тасаввуфа.

117 Таваккуль – состояние, которое характеризуется как “положиться во всем на Аллаха”. Примеч. переводчика.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

ИСТОРИЯ ТАСАВВУФА

ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ ТАСАВВУФА

I Период зухда (отречения от мирского). Это период, начавшийся в Эпоху благоденствия и охватывающий эпоху таби'инов и атбаут-таби'инов, т.е. первые два века хиджры, период, предшествовавший периоду тасаввуфа.

II Период тасаввуфа. Это период, начавшийся с конца II века хиджры, когда начали употребляться понятия "суфи" и "тасаввуф", появились первые известные суфии. Этот период продолжался вплоть до возникновения тарикатов и охватывал 3-3,5 века. В этот период тасаввуф сформировался как институт, и такие знаменитые суфии и знатоки тасаввуфа, как Джунайд, Баязид, Нури, Халладж, Абу Наср ас-Саррадж и Газзали жили в эту эпоху.

III Период тариката. Этот период начался с VI века хиджры (с XII века по христианскому летоисчислению), когда возникли и стали частью общественной жизни тарикаты, являющиеся самыми сильными из учреждений тасаввуфа. Это период, когда жили такие великие мыслители тасаввуфа, как Ибн Араби, когда время от времени возникали разногласия между текке и медресе, когда тасаввуф дал самые ценные плоды в литературе и поэзии. Это период, который продолжается до наших дней.

I - ПЕРИОД ЗУХДА (ОТРЕЧЕНИЯ ОТ МИРСКОГО).

(от Эпохи благоденствия до конца II века)

1. Зухд в Жизни Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям)

Мы уже упоминали в главе "Определение и источники тасаввуфа", что Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) сам жил в отречении от мирского (зухд), любил этот образ жизни и рекомендовал его сподвижникам. Здесь мы, опираясь на жизнеописание и хадисы, подкрепим эту мысль некоторыми примерами из

жизни Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям).

Как передает Ибн Аббас (радыйаллаху анху), бывало, что Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) иногда несколько рассветов подряд встречал голодным, и его домочадцы, в большинстве случаев, ничего не имели на ужин. К тому же, хлеб их был ячменный.[118]

По преданию от Анаса бин Малика (радыйаллаху анху), мать правоверных Фатыма (радыйаллаху анха) как-то принесла испеченную ею лепешку. Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) спросил: "Что это?" — "Лепешка, которую я испекла. Душа моя не могла успокоиться, пока я не принесла ее вам". И Гордость миров (саллалаху алейхи ва саллям) признался: "Это будет первый кусок пищи, который попадет в рот твоего отца за последние три дня". Как передает Абу Хурайра, бывало, что Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям), чтобы уменьшить страдания от голода, привязывал камень к животу.[119]

Как рассказывала досточтимая Айша (радыйаллаху анха), иногда по четыре месяца Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) не утолял голод пшеничным хлебом.[120] А его домочадцы покинули этот мир, не имея для еды даже ячменный хлеб три дня подряд.

В предании от Абу Хурайры и Айши (радыйаллаху анхума) говорится, что на протяжении месяцев в доме Посланника Аллаха не варился бульон, и его семья питалась водой и финиками; а иногда пили молоко, принесенное соседями, у которых были дойные животные.[121]

Анас бин Малик говорил, что "не было случая, чтобы Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) на обед и ужин обильно ел мясо и хлеб".[122] Анас (радыйаллаху анху) также передает, что на одной свадьбе Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) не было даже мяса и хлеба.

Айша (радыйаллаху анха) рассказывала, что "в желудок По-

---

118 Ибн Са‘д, "ат-Табакатуль кубра", I, 400.
119 Там же, I, 400.
120 Там же, I, 401.
121 Там же, I, 401.
122 Там же, I, 404.

сланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) не попадало два разных вида пищи в один и тот же день. Когда ел мясо – не употреблял другой пищи, когда ел финики и хлеб – не добавлял к ним ничего".

Абу Надр рассказывал: "Я слышал, как мать правоверных Айша (радыйаллаху анха) говорила: "Однажды мы были вместе с Посланником Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям). Мой отец Абу Бакр (радыйаллаху анху) угостил нас бараньим бедром. В темноте мы с Посланником Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) пытались разрезать его. Кто-то спросил: "Разве у вас нет светильника?" Я ответила: "Если бы у нас было масло, мы бы его съели, вместо того, чтобы жечь".[123]

Как рассказывала мать правоверных Айша (радыйаллаху анха), постелью ему служила шкура, набитая волокнами финиковой пальмы. Кушал он, сидя на земле, и говорил: *"Я – раб, и кушаю как раб, сидя на земле".*[124]

Есть множество благородных хадисов, в которых Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) порицает устремленность к этому миру и раболепие перед ним.

"Если чьи-либо усилия и заботы направлены к этому миру, Аллах приведет в беспорядок его дела, его бедность явит перед его глазами. Никому не будет дано имущества этого мира больше, чем ему назначено. Дела того, чьи намерения и усилия связаны с ахиратом, Всевышний Аллах приведет в порядок, наделит его душу богатством. Этот мир предстанет перед ним, даже если он повернется к нему спиной".[125]

"Для того, чьи заботы и усилия объединены и устремлены только к ахирату, Аллаха достаточно. А если чьи-то заботы распространяются лишь на этот мир, Аллах не придаст значения тому, в какой долине он погибнет".[126]

Даже тогда, когда построенное им государство стало самым мощным государством мира, когда государственная казна наполнилась и переполнилась, его образ жизни не изменился. Его жены,

---

123 Там же, I, 405.
124 Кады Ияд, аш-Шифа, I, 188.
125 Ибн Маджа, Зухд, 4105.
126 Ибн Маджа, Зухд, 4106.

не вытерпев этой скромной жизни, пожелали мирских благ. Тогда он предложил им свободный выбор: этот мир или Аллах и Его Посланник, дав на размышление двадцать девять дней. Досточтимый ‘Умар (радыйаллаху анху), увидевший в этот период Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) спящим на циновке, заплакал. Но Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) успокоил его, объяснив, что этот мир не представляет ценности, поэтому нужно отвернуться от него. И вот, по этому случаю был ниспослан следующий аят суры аль-Ахзаб:

“О, Пророк, скажи своим женам: “Если вы хотите этой жизни и ее благ, то придите: я одарю вас и отпущу с добром. А если вы жаждете [благоволения] **Аллаха, Его Посланника и будущей жизни, то, воистину, Аллах уготовил тем из вас, кто творит добро, великое воздаяние”**[127]

Досточтимая Айша (радыйаллаху анха) рассказывала: “Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) никогда не ел досыта, однако не было случая, чтобы он жаловался. Иногда я переживала из-за этого и говорила: “Вот бы я нашла пищу, достаточную хотя бы для тебя”. Он же объяснял, что великие пророки так прожили свою жизнь в этом мире”.[128]

У него совсем не было страсти к накоплению имущества. Ведь он сделал свой выбор – быть “пророком - рабом”: *“Я был поставлен перед выбором: быть пророком-рабом или пророком-царем. Джибрил намекнул, чтобы я поступил скромно. И я сделал выбор быть пророком-рабом, сказав, что один день буду сытым, а один день останусь голодным”.*[129]

Однажды Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) сказал Берире, два дня подряд приносившем ему одну и ту же пищу:

“Ты не боишься, что в День воскрешения будешь паром от своей пищи? Не отделяй ничего, чтобы сохранить на следующий день! Потому что Всевышний Аллах пищу каждого дня дает отдельно”.

Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) очень любил

---

127 аль-Ахзаб, 33/28-29.
128 “аш-Шифа”, II, 282.
129 Хайсами, Маджмауз-заваид, IX, 192.

давать милостыню. Он так наставлял Билаля (радыйаллаху анху): *“О, Билал, подавай милостыню. Не бойся, что от милостыни хозяин Аль-Арша уменьшит твое имущество!”*[130]

Однажды, прийдя на намаз в мечеть, Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) вспомнил, что в его доме есть некоторое количество золота, он вернулся домой и повелел, чтобы золото раздали нуждающимся. Даже на смертном одре он не пренебрег милостыней. Он повелел, чтобы те три динара, которые дал одной из жен для милостыни, были тут же розданы, и сказал:

“С каким лицом я уйду к Господу, пока эти деньги у меня”.

Если у Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) что-то просили, он тут же давал, а если у него не было этого, то обещал. И как только эта вещь оказывалась у него в руках, он тут же отдавал ее.

Однажды асхаба-суффа обратились к нему: “О, Посланник Аллаха, от фиников наша печень уже горит”. Он ответил:

“Мы даем вам то, что дают нам мединцы”.[131]

Хотя Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) очень любил давать милостыню и говорил: *“Дающая рука лучше берущей”*, но старался не просить и не брать ничего у других. И своих сподвижников призывал к этому. Например, через некоторое время после переселения в Медину, на одном собрании, где присутствовало семь-восемь сахабов, он принял у них присягу в “поклонении только Аллаху, в совершении пяти намазов, в подчинении повелителю мусульман и в том, чтобы ни у кого ничего не просить”. Передатчик этого хадиса говорит, что “те, кто принял эту присягу, ни у кого ничего не просили, и, если даже во время битвы меч случайно выпадал из их рук, они не просили у тех, кто на земле, а, спешившись, сами брали его”.[132]

Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) не вошел в дом своей дочери Фатымы, пышно украсившей свой дом, и сказал: *“Нам не пристало входить в такие разукрашенные места”.*[133]

---

130 “ал-Лума”, 134; Абу Дауд, Имаре, 35.
131 Тирмизи, Буйу, 7; Ибн Маджа, Зухд, 10.
132 Муслим, Закят, 35.
133 “Асру саадат”, II, 90.

Подаренную ему шелковую одежду отдал одной из своих жен, сказав: *“Те, у кого есть богобоязненность, не используют такие вещи”.*[134]

По преданию Бухари, Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) долгое время ходил в одежде с двумя заплатками.

Когда зеница ока его, Фатыма (радыйаллаху анха), показав, как у нее трескаются руки от того, что мелет муку на ручной мельнице и носит воду из колодца, попросила, чтобы он выделил ей помощника из военнопленных для ведения домашних дел, Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) ответил: *“Как ты можешь обращаться ко мне с такими просьбами, в то время как асхаба-суффа живут так бедно, и сироты павших при Бадре шахидов бедствуют?”*[135]

Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) говорил:

“Если Аллах желает добра своему рабу, Он облегчает ему отречение от мирского, показывает ему его недостатки. Будьте близки к тому, кто отворачивается от этого мира. Потому что он внушает мудрость”.[136]

“Признавай Аллаха, будешь перед Ним. Когда находишься в достатке, поминай Его, и тогда Он поможет тебе, когда окажешься в бедственном положении”.[137]

2. Зухд в Жизни Досточтимых Сподвижников

Зухд в жизни Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) и сподвижников (радыйаллаху анхум), составивший основу тасаввуфа, включал в себя такие духовные поступки, как равнодушие к земным благам, например, в одежде, еде, питье, месте отдыха; занятие зикром и дополнительными поклонениями; выбор уединенных мест для поклонения и размышлений; пребывание в состоянии вверения себя Аллаху и таваккуль, проникновение в слова и ощущения единобожия. Известно, что зухд, богобоязненность и духовная жизнь, считающиеся основой тасаввуфа, наложили глубокий отпечаток на жизнь Досточтимого Пророка (саллалаху

134 Бухари, Либас, 12.
135 “Асру саадат”, II, 79.
136 Ибн Маджа, Зухд, 4101.
137 Ибн Ханбаль, I, 307.

алейхи ва саллям) и его ближайшего окружения. Не случайно в книгах Абу Нуайма Исфахани **“Хилйятуль-аулия”**, Ибнуль Джаузи **“Сыфатус-сафва”** и Шарани **“ат-Табакатуль-кубра”**, посвященных жизнеописанию суфиев, уделяется внимание зухду в жизни сподвижников и великих сахабов, известных своим отречением от мирского, а также асхаба-суффа. А в признанном первым классическим произведением тасаввуфа **“ал-Лума”** сначала приводится образцовый зухд в жизни Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям), затем по отдельности рассматриваются личные качества первых четырех праведных халифов, личные качества асхаба-суффа и других, проявивиших себя в зухде, сподвижников. Из произведения Абу Бакра Калабази (ум. 380/990), современника Абу Насра Сарраджа (ум. 378/988), становится известно об аскетическом образе жизни сахабов: досточтимого Али и его сыновей Хасана и Хусейна (радыйаллаху анхум), а также имамов ахли-бейт Али бин Хусейна Зайналабидина, Мухаммада Бакира и Джафара Садыка (рахматуллахи алейхим), но книга лишь констатирует, что их слова и действия соответствовали такому образу жизни, не приводя описания примеров из их жизни, их высказываний и действий. Считающийся первым автором жизнеописаний суфиев Абу Нуайм Исфахани в своем произведении **“Хилйятуль-аулия”,** описывая элементы зухда в Эпоху благоденствия, перечисляет сподвижников, проводивших жизнь в отречении от мирского, начиная от праведных халифов и десятерых сподвижников, обрадованных благой вестью о рае, и приводит, в общей сложности, истории сорока шести сподвижников. К этому он добавляет еще 85 сподвижников в следующей главе, посвященной жизни асхаба-суффа, и доводит это число до 131. В заключение он уделяет место Хасану и Хусейну и женщинам-сподвижницам (радыйаллаху анхум), чья жизнь была связана с зухдом.[138]

В книге Ибнуль Джаузи **“Сыфатус-сафва”**, в некотором роде являющейся кратким изложением **“Хилйятуль-аулия”,** рассказывается о 123 мужчинах и 32 женщинах – сподвижниках, чья жизнь прошла в отречении от мирского, включая и десятерых сподвижников, обрадованных благой вестью о рае.

Худжвири (ум. 465/1092) после четырех праведных халифов

138 См. там же, I, 28-400; II, 3-78.

рассказывает об имамах ахли-бейт Хасане, Хусейне, Зайналабидине, Мухаммаде Бакире, Джафаре Садыке (радыйаллаху анхум) и о 22 из асхаба-суффа. Из более поздних произведений: в жизнеописаниях у **Ша’рани** (ум. 973/1565) рассказывается о 14 сподвижниках и десятерых, обрадованных благой вестью о рае, в книге **“аль-Кевакибуд-дурриййя”** Мунави (ум. 1031/1622) после праведных халифов приводятся жизнеописания 35 сподвижников.[139] Перечисления этих праведных людей, приведенные историками тасаввуфа, являются доводом в пользу того, что источником происхождения образа жизни тасаввуфа является следование жизни сподвижников. Некоторые другие авторы жизнеописаний суфиев, например **Сулеми и Кушайри**, не отводят места сподвижникам в своих произведениях, так как начинают рассказ с суфиев II века хиджры. Сулеми пишет, что отречение от мирского в жизни сподвижников, которое он описывает в книге **“Китабуз-зухд”**, на сегодняшний день является утраченным.[140]

а) Досточтимый Абу Бакр (радыйаллаху анху)

В суннитском восприятии тасаввуфа досточтимый Абу Бакр (радыйаллаху анху), живший в отречении от мирского и избегающий грехов, считается среди сподвижников одним из первопроходцев суфийского образа жизни. И Абу Бакр Васити, говоря, что “первые суфийские слова в этой умме были произнесены языком Абу Бакра”, имеет в виду случай, когда он, пожертвовав все свое имущество для снаряжения исламского войска, на вопрос Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям): “Что же ты оставил своей семье и детям, о Абу Бакр?” ответил: **“Аллаха и Посланника”**.[141]

Его щепетильность в воздержании от сомнительного исходила от желания избежать грехов и основой понятия “дозволенный кусок пищи”, принятого в тасаввуфе. Однажды узнав, что молоко, которым его угостили, было сомнительным или даже недозволенным, он, засунув палец в рот, вызвал рвоту, а затем сказал: “Если бы эта пища не вышла, я бы не остановился на этом, пока не вышла бы моя душа”.

Абу Бакр (радыйаллаху анху), который высказывал много

139 См. там же, I, 14-24.
140 См. “Табакатус-суфия”, с. 3.
141 См. “ал-Лума”, 168-169.

суждений на тему познания Аллаха и говарил об этом с Посланником Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) на таком уровне, что их разговоры были трудны для понимания даже для таких великих сподвижников, как ‘Умар (радыйаллаху анху), говорил: “Пречист от всех недостатков Аллах, не оставивший другого пути для познания Себя, кроме как через познание Его непознаваемости”, “Кто почувствует вкус чистоты познания Аллаха, этого наслаждения ему будет достаточно, чтобы отбросить все, кроме Аллаха”. Он говорил, что щедрость находит в богобоязненности, богатство – в полноте веры, честь – в простоте души. Так наставлял Салмана Фариси: “О Салман, повинуйся повелениям Аллаха. В будущем предстоят великие победы, не знаю, что выпадет на твою долю, однако пусть не будет у тебя слишком много еды, питья и одежды”. И Абдуррахмана бин Ауфа: “Вижу, что в будущем мир расширится, и наступит изобилие. В период этого изобилия появятся те, у кого будут шелковые шторы, атласные подушки. Для вас будет лучше, если вам отрубят голову, чем погрузиться в этот мир”.

б) Досточтимый ‘Умар (радыйаллаху анху)

Это тот самый ‘Умар (радыйаллаху анху), которого похвалил Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям): *“У каждой уммы есть люди, склонные к вдохновению. В этой умме таким является ‘Умар”, “Всевышний Творец говорит устами ‘Умара”.* Это тот самый ‘Умар (радыйаллаху анху), который никогда в своей жизни не придавал значения мирскому, который, став халифом, управлял народом, в то время как на его одежде было двенадцать заплат. ‘Умар (радыйаллаху анху) предупреждал тех, кто в погоне за благами этого мира строил высокие и роскошные дома, сравнивая этот мир с мусорной свалкой. Однажды, остановившись на краю свалки рядом с дорогой, он сказал: “Этот мир, к которому вы привязываетесь всей душой, схож с этой мусорной свалкой”. Однажды досточтимый ‘Умар (радыйаллаху анху) отругал Джабира бин Абдуллаха, встретившегося ему с куском мяса в руках: “Вы стараетесь наполнить свой желудок, вместо того чтобы накормить соседей и родственников!”

Когда в Медину привезли трон и сокровища шахов Ирана, досточтимый ‘Умар (радыйаллаху анху) прочитал аят: **“В тот день,**

когда неверных ввергнут в адский огонь, [им скажут]: **“Вы исчерпали вашу** [долю] **в благах в земном мире и насладились ими. Сегодня же воздаянием вам будет позорная кара за то, что вы бесчинствовали и предавались гордыне на земле без всякого на то права”**[142] и заплакал.

Однажды, войдя в комнату к своему сыну Абдуллаху, он увидел его евшим мясо и отругал за это: “Ты кушаешь все, что пожелает твоя душа? Разве ты не знаешь, что есть все, что пожелает душа, является расточительством для человека, а расточительство есть харам”. Передается, что когда досточтимый ‘Умар (радыйаллаху анху) был халифом, услышав, как один человек красивым голосом читал суру “ат-Тур”, он под впечатлением от этого чтения заболел и около месяца не мог выходить из дома, а сподвижники навещали его. Несмотря на то, что он, как халиф, имел много рабов, сам носил на спине вязанки дров, а тем, кто спрашивал: “Почему ты не отдашь нести это своим людям?”, отвечал: “Хочу испытать свой нафс и улучшить его”. Это может послужить примером для вставших на путь тасаввуфа в борьбе со своим нафсом. Досточтимый ‘Умар (радыйаллаху анху) не позволял своему нафсу увлекаться имуществом и степенями. Он был серьезен. И обращался к Всевышнему Аллаху с ду’а: “О мой Аллах, желаешь ли Ты мне почета от близости к Тебе или желаешь, чтобы я отдалился от Тебя после достижения близости к Тебе? О нет, нет, самое лучшее – соразмерность”.

в) Досточтимый ‘Усман (радыйаллаху анху)

Досточтимый ‘Усман (радыйаллаху анху) является примером для суфиев в своей страсти к чтению Корана, плаче от вдохновения, щедрости, ночных поклонениях, чувстве стыда и терпении. Он сказал одному юноше, смотревшему на запретное: “Я вижу в твоих глазах признаки прелюбодеяния”, обнаружив тем самым глубину своего видения и быстроту разума. Он стал материальной опорой для Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) в самые трудные времена. Перед сражением при Табуке, когда ощущалась острая нехватка в вооружении и средствах для войска, он пожертвовал свой торговый караван со всеми верблюдами для снабжения

142 аль-Ахкаф, 46/20.

войска и выкупил колодец под названием “Би’рур-руме” у владельца, чтобы отдать его в пользование всей умме, и этим показал, что владеет своим имуществом ради служения исламу. Досточтимый ‘Усман (радыйаллаху анху) имел такое сильное чувство стыда, что даже ангелы завидовали ему.

Досточтимый ‘Усман (радыйаллаху анху) говорил: “Я нашел благо в четырех вещах:

1. Достижении божественной любви дополнительными поклонениями;
2. Терпении в исполнении повелений Аллаха;
3. Довольстве судьбой, предписанной Всевышним Аллахом;
4. Чувстве стыда перед божественным взором”.[143]

г) Досточтимый Али (радыйаллаху анху)

Досточтимый Али (радыйаллаху анху) был человеком, о котором такие великие суфии, как Джунайд, говорили: “Если бы досточтимый Али не был занят войнами, он бы научил нас многому в нашей науке. Потому что он был совершенным человеком, которого Аллах наделил тайным знанием”, и которого Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) назвал *“Ворота города знания”.* Благодаря этим своим качествам, среди сподвижников Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) он выделялся тонкостью восприятия, глубиной проникновения в суть истины, ему принадлежат многие мудрые высказывания о единобожии, познании Аллаха и вере. Когда его спросили: “Каким ты знаешь своего Господа?”, он ответил: “Таким, каким Он сам дает нам знать о Себе: Он не похож ни на один образ, не постижим органами чувств, Его нельзя сравнить с людьми. Он близок, когда далек, и далек вблизи. Он превыше всего сущего. Однако это не означает, что под Ним есть что-либо — Он под всем сущим. Однако это не означает, что над Ним есть что-либо. Он властвует над всем, однако нет ничего, что властвует над Ним. Он причастен к вещам, однако не находится внутри чего-либо. Хвала Аллаху, чистому от всех недостатков, у которого нет никакого подобия ”.

Когда у него спросили про иман, досточтимый Али (радыйалла-

143 См.: “ал-Лума”, стр.178.

ху анху) ответил: “Иман опирается на терпение, близость к Аллаху, справедливость и джихад”, а затем рассказал о терпении, разделив его на десять ступеней, а также о близости к Аллаху, справедливости и джихаде, разделив каждое на десять ступеней.[144] Если это предание верно, то можно говорить о том, что досточтимый Али (радыйаллаху анху) был первым человеком, говорившим о степенях тасаввуфа.

Когда у него спросили: “Как человек может спастись от грехов и недостатков?”, он ответил, что тот, кто избрал “разум – руководителем, предосторожность – визирем, наставление – уздой, терпение – командиром, богобоязненность – пищей, страх перед Аллахом – своим спутником, а поминание о смерти и несчастьях – другом ”, сможет спастись от грехов и недостатков. Досточтимый Али наставлял досточтимого ‘Умара (радыйаллаху анхума): “Если желаешь встречи с нашим другом – Посланником Аллаха, надевай залатанную рубаху, чини свою обувь, умерь свои желания, не наедайся досыта”.

Когда наступало время намаза, досточтимого Али (радыйаллаху анху) охватывала сильная дрожь, у него менялся цвет лица. Когда спрашивали: “Что с тобой происходит, о повелитель верующих?”, он говорил: “Наступило время выполнить дело, которое было предложено небесам, земле и горам, и от которого они отказались, и которое принял на себя человек. Я боюсь того, что не смогу выполнить его как следует ”.

Когда досточтимый Али был убит и стал шахидом, его сын Хасан (радыйаллаху анхума) поднялся на минбар и провозгласил: “Убит повелитель мусульман. В этом мире он оставил после себя лишь 400 дирхемов, которые выделил для покупки слуги”, объявив тем самым умме, что досточтимый Али не оставил после себя никакого имущества.

Согласно преданию, досточтимый Али говорил: “Благо сосредоточено в четырех вещах: молчать, говорить, смотреть и действовать. Разговор, в котором не упоминается имя Аллаха – пустой разговор. Молчание, в котором нет размышления – забывчивость и рассеянность. Смотреть, не извлекая уроков – это небрежность.

---

144 “ал-Лума”, стр.180.

Действие, которое делается не ради служения Аллаху – это потеря. Пусть Аллах окажет милость тому, чья речь является поминанием Аллаха, в молчании которого кроется мысль, чей взгляд берет поучительные уроки, и действие которого является служением Аллаху. Люди могут не остерегаться вреда от рук и языка таковых".

Абу Наср Сарраджи сказал о месте четырех великих халифов в тасаввуфе: "Имамом тех, кто, полностью отрекшись от мира, избрал расходование всего своего имущества на пути Аллаха, является досточтимый Абу Бакр. Лидером тех, кто отрекся от половины мирского, чтобы другой половиной обеспечить права своей семьи и родственников, является досточтимый ‘Умар. Наставником тех, кто собирал имущество ради Аллаха и собранное раздавал бедным и нуждающимся, тратил на пути Аллаха, был досточтимый ‘Усман. Главой тех, кто не чувствовал никакой приверженности к мирскому, отказывался от этого мира и бежал от него, в то время как этот мир сам шел к нему в руки, хотя он и не желал того, является Имам Али".[145]

Мы можем видеть, что духовная жизнь Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) и праведных халифов, которая проявилась в отречении от мирского, богобоязненности, терпении, щедрости, предоставлении исхода всех дел Аллаху, была усвоена и другими сподвижниками; и самые прекрасные примеры этого встречаются в их жизни. Ведь и жены Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям), которые раньше просили у него мирского благополучия, после ниспослания аята отказались от этого, усвоили и полюбили жизнь, связанную с зухдом.[146]

Мать правоверных Айша (радыйаллаху анха) рассказывала: "Однажды одежда, которую я надела, очень понравилась мне. Мой отец Абу Бакр, заметив это, сказал: "Разве ты не знаешь, что если человек чувствует восторг от обладания мирским имуществом, Аллах гневается на него до тех пор, пока он не избавится от этого чувства". Я вынесла эту одежду и подарила другому человеку".

Сын досточтимого ‘Умара Абдуллах купил одежду одному из своих детей. Ребенок, играя на улице, порвал одежду и прибежал к своему отцу жаловаться: "Папочка, у меня порвалась одежда".

145 Там же, с. 182.
146 аль-Ахзаб, 33/28-29.

“Зашей порванное место и надень снова”, – дал ему наставление Абдуллах бин ‘Умар.

Салим бин Абдуллах рассказывал: “Когда я женился, отец позвал на свадьбу очень много людей. Среди приглашенных был и Абу Айюб аль-Ансари. Увидев зеленые занавеси, украшавшие стены дома, Абу Айюб сказал: “Я верил, что слова женщин могут убедить всякого. Но считал, что вы-то уж не поверите им”.

Абдуллах бин Мас’уд построил красивый, высокий дом и пригласил Аммара бин Йасира. Аммар, увидев дом, напомнил ему о смерти, стараясь предостеречь от больших желаний в этом мире: “Твой дом высок, желания большие, смерть близка”.

3. Асхаба-Суффа и Их Отречение от Мирского

Считается, что асхаба-суффа сформировали первое ядро суфийского образа жизни, и даже имеется мнение, что слова “суфи” и “тасаввуф” происходят от слова “суффа”. Известно, что асхаба-суффа составляли сподвижники - бедняки из мухаджиров и ансаров, число которых колебалось в разное время от 70 до 300. Когда от окружающих племен поступала просьба направить к ним учителя, Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) выбирал его среди асхаба-суффа. Поэтому асхаба-суффа считаются первым в истории ислама устроителями текке и медресе.

Дающий описание асхаба-суффа в своем произведении **“Хилйятуль-аулия”** Абу Нуайм Исфахани так говорит о них: “Они те, кого Всевышний Господь защитил от надежды на что-либо преходящее, и вместо обольщения преходящим и бренным они возвели в принцип привязанность и приверженность повелениям Аллаха. Этим своим состоянием они послужили примером для тех, кто не придает значения этому миру. У них не было ни семьи, ни имущества, а также и какой бы то ни было торговли или занятий, отрывающих их от поминания Аллаха. Они ничуть не огорчались тому, что теряли из мирского и не радовались тому, что приобретали для ахирата”.[147]

Абу Наср Саррадж говорит, что этот аят был ниспослан об асхаба-суффа, и в нем описываются их качества:

147 I, 337-338.

“[Вы подаете милостыню] **беднякам, которые целиком посвятили себя делам во имя Аллаха или не могут передвигаться по земле,** [чтобы заниматься торговлей]**. Невежда считает их богачами, так как они из скромности не попрошайничают. Ты узнаешь их по приметам: они не просят милостыни с наглыми вымогательствами. Аллах знает о том, что вы тратите из своего добра** [во имя Аллаха]**”**.[148]

Язычники были не довольны тем, что в холле Масджидун-Набави (Мечети Пророка) приютились рабы, подобные Аммару, Сухейбу и Хаббабу, и требовали прогнать их. По этому поводу были ниспосланы следующие аяты:

“Не прогоняй тех, кто взывает к Господу своему и утром и вечером, стремясь к Его благоволению!”[149]

“Так терпи же вместе с теми, которые утром и вечером взывают к Господу своему, истово молят о Его благоволении. Не отвращай своего взора от них, стремясь к благам этого мира, не повинуйся тем, чьи сердца по Нашей воле в небрежении [своем] **не поминают Нас, кто следует своим низменным страстям и далеко преступает** [границы дозволенного]**”**.[150]

Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) любил асхаба-суффа и постоянно встречался с ними. Когда они садились вокруг него, образуя круг, он не вставал до тех пор, пока не вставали они, а, здороваясь с ними, не отпускал руку, пока не отпускали они. И сподвижникам рекомендовал уважать их и служить им. Внук Досточтимого Пророка досточтимый Хасан и сын его двоюродного брата Джафара – Абдуллах очень любили бывать рядом и общаться с асхаба-суффа. Такие знаменитые сподвижники, как Абу Хурайра, Салман Фариси, Сухайб Руми, Абу Муса Ашари и Абу Зарр (радыйаллаху анхум) – все были из асхаба-суффа. Эти слова Абу Хурайры наилучшим образом описывают их состояние: “Я видел около семидесяти человек из асхаба-суффа, одежда не закрывала во время намаза их колен. Поэтому, когда они совершали руку’, тянули вниз подол одежды, чтобы не открылись запретные места”.

Абу Муса Ашари говорит: “Наш запах напоминал запах стада

148 аль-Бакара, 2/273.
149 аль-Ан’ам, 6/52.
150 аль-Кахф, 18/28.

овец. Потому что мы носили шерстяные одежды, и, когда потели, пахли как овцы”.[151]

Абу Зарр из асхаба-суффа был сподвижником, проявлявшим особую щепетильность в вопросе зухда. И даже, из чувства сострадания к беднякам, он потребовал у досточтимого ‘Усмана (радыйаллаху анху) собирать с богатых дополнительный налог, сверх закята, для раздачи бедным и уравнивания бедных и богатых в экономическом отношении. Этот его поступок послужил поводом, чтобы арабские социалисты начали считать его первым социалистом. А ведь Абу Зарр объяснял, что это отношение к бедным он вынес из наставлений самого Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям): *“Мне мой друг Посланник Аллаха повелел семь вещей: любить бедных, быть близким к ним, сравнивать себя в имущественном отношении с теми, кто ниже, а не с теми, кто выше, ни у кого ничего не просить, продолжать быть милосердным, даже будучи отвергнутым, говорить правду, какой бы горькой она ни была, не бояться хулы и осуждения порицающего, часто совершать зикр: Ля хауля уа ля кууата илля биллях”*[152]. С точки зрения тасаввуфа, особенно обращает на себя внимание критическое отношение Абу Зарра к Муавии и подобным ему богатым правителям и то, что, в конце концов, оставив людей, он выбрал для проживания уединенное местечко под названием Лабаза.

Абу Дарда (радыйаллаху анху), отличавшийся склонностью к размышлению и проницательностью, сначала хотел совместить торговлю и поклонение, но, не добившись в этом успеха, оставил торговлю и полностью посвятил себя поклонению. В жизнеописаниях приводятся выразительные высказывания этого сподвижника, дружившего с Салманом Фариси, об отречении от мирского, богобоязненности, прекрасной нравственности. Однажды он устыдил народ Дамаска, сказав: “Как вам не стыдно? Режете скот, который не сможете съесть, строите дома, в которых не сможете жить. Вы полны желаний, которых не сможете достигнуть”.[153]

Имран бин Хусейн Хузафи был в первых рядах сподвижников по усердию в поклонении, терпению в бедах и болезнях. Переда-

151 “ал-Лума”, с. 184.
152 Ибн Са‘д, IV, 229.
153 См. “Хилйятуль-аулия”, I, 212; Ибн Са‘д, VII, 392.

ется, что рвение в поклонении и очищении сердца так возвысили его дух, что даже ангелы стали приветствовать его.[154] Можно продолжить примеры из жизни сподвижников, которые в отречении от мирского и устремленности к духовной жизни сформировали ядро тасаввуфа. Но так как нашей целью не является подробное описание зухда в жизни сподвижников, мы ограничимся этим.

4. Отречение от Мирского в Эпоху Таби'инов.[155]

В классических произведениях тасаввуфа и в книгах жизнеописаний, посвященных зухду, который берет начало в жизни Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям) и сподвижников и продолжается в жизни таби'инов, уделяется место целому ряду представителей этой эпохи. В то время как Калабази перечисляет имена Увейса аль-Карани, Харима бин Хаййана, Хасана Басри, Саламы бин Динара, автор книги "Хилйятуль-аулия" Абу Нуайм, а затем передающий от него Ибнуль-Джаузи, в своих произведениях уделяют внимание примерно 200 таби'инам, последователям зухда. И если **Хужвири** в своем произведении уделяет внимание лишь Увейсу аль-Карани, Хариму бин Хаййану, Хасану Басри, Саиду бин Мусайибу из поколения таби'инов, а **Аттар** — лишь Джафару Садыку и Хасану Басри, то **Ша'рани**, следуя Абу Нуайму Исфахани и Ибнуль-Джаузи, рассказывает о жизни примерно шестидесяти таби'инов, отличавшихся отрешением от мирского. **Сулеми** (ум. 412/1021) и его ученик **Кушайри** (ум. 465/ 1072), не уделив внимания зухду в жизни сподвижников и таби'инов, начинают свои произведения с жизнеописаний Фудаила бин Ийада и Ибрахима бин Адхама из последующего поколения. Мы в этом разделе коротко расскажем о Хасане Басри, Увейсе аль-Карани и 'Умаре бин Абдулазизе, вошедших в историю тасаввуфа благодаря своим уникальным особенностям и ставших символами жизни, проведенной в отречении от мирского.

Так как цепочки преемственности многих тарикатов восходят к нему, и он считается первым представителем тасаввуфической мысли, **Хасан Басри** в истории тасаввуфа оценивается как основатель целой школы. Поэтому в последующих главах мы подробно

154 См. Хаким Нисабури, Мустадрак, III, 471; Ибн Са'д, IV, 289.
155 См. с. 13.

изучим направление Хасана Басри и школу Басри.

Другой выдающейся и самобытной личностью этой эпохи является **Увейс аль-Карани.** Хотя он и застал эпоху Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям), но так как не смог удостоиться чести встретиться с ним, то не считался сахабом, однако передается, что Досточтимый Пророк был заочно благосклонен к нему и даже подарил свою хырку.[156]

Увейс стал в истории тасаввуфа символом “школы увейси”. Школа увейси с течением времени стала означать “путь получения знания от наставника, не встречаясь с ним, духовным путем, через сон”. Ведь и Увейс лично не встречался с Досточтимым Пророком (саллалаху алейхи ва саллям), но удостоился получения фейза из-за сердечной привязанности к нему. Увейс аль-Карани описывается как человек бедный, склонный к зухду, отличающийся любовью к риязату и уединению. Жизнь Увейса, упоминаемого в одном благородном хадисе в “Табакат” Ибн Са’да, как “самого добродетельного из таби’инов”, впоследствии обросла множеством легенд, однако традиция **“школы увейси”** и **хырки** сохранилась.

Еще одной выдающейся личностью из поколения таби’инов, отличающейся отречением от мирского и богобоязненностью, стал ‘Умар бин Абдулазиз. ‘Умар бин Абдулазиз считается пятым праведным халифом и реформатором второго века хиджры. Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) повелел: *“Всевышний Аллах в начале каждого столетия направляет того, кто исправляет ошибки этой уммы и реформирует религию”.*[157]

Отречение от мирского, богобоязненность и справедливое правление ‘Умара бин Абдулазиза из династии Омеядов, превративших халифат в султанат и испытывающих чрезмерное влечение к земным благам, действительно привлекает к себе внимание. Его зухд, в то время как он, будучи султаном, обладал столькими возможностями, считается еще более ценным, чем отречение от мирского Увейса аль-Карани, бывшего бедным и не имеющего таких

156 Его жизнеописание можно прочитать в следующих книгах: Ибн Са‘д, VI, 161-165; “Хилйяту’ль-аулия”, II, 79-87; “Сыфатус-сафва”, III, 43-57; Абдуррахман Бадави, “ат-Тасаввуфуль-ислами минель-бидайе”. 144-151; А. Яшар Оджак, “Увейс Карани ве увейсилик”.

157 Абу Дауд, Малахим, 1.

возможностей. Ведь проявлять терпение, имея возможности, еще более трудно, чем проявлять терпение, не имея возможностей.[158]

5. Жизнь в Зухде до Конца Второго Века Хиджры

Период, начавшийся с правления Омеядов и продолжавшийся до конца II века хиджры, в политическом отношении представлял собой период, когда отречение от мирского считалось проявлением движения сопротивления. Этот период стал периодом подготовки, когда духовный образ жизни Эпохи благоденствия (асру саадат) в форме отречения от мирского трансформировался в тасаввуф. Иначе этот период называют периодом второго зухда. В целом, абиды и захиды, жившие в эту эпоху, считаются предшественниками суфиев следующих поколений. Известные захиды этой эпохи – это, прежде всего, Абу Хашим Суфи (ум. 150/767), затем – Дауд Таи (ум. 161/777), Рабиатуль-Адавийя (ум. 185/801), Фудайл бин Ийад (ум. 187/802), Шакик Балхи (ум. 194/809) и Ма’руф Кархи (ум. 200/815). Абу Хашим был первым, кто использовал название “суфи” и построил первую текке.

Слова “тасаввуф” и “суфи” начали использоваться во второй половине второго века хиджры. Ма’руф Кархи, давший первое определение тасаввуфу, тоже жил в этом веке. Как и Рабиа аль-Адавийя, он стремился любовь к Аллаху сделать основой зухда. Он – ученик Шакика Балхи, тоже жившего в этом веке. Ма’руф определяет тасаввуф как “получение истин и отречение от того, что находится в руках созданных”. Ма’руф Кархи говорит, что “путь достижения единения с Всевышним пролегает через познание Аллаха”. В завершении жизненного пути богобоязненных он видит достижение вечности, их смерть определяет как жизнь. Он говорил так: “Смерть богобоязненного человека есть жизнь. Сколько есть людей, которых при жизни можно считать мертвыми”.

Жизнь захидов, проходящая в отречении от мирского, с Эпохи благоденствия до II века хиджры отличалась чаще всего своей обособленностью. Страдающие захиды этой эпохи, глаза которых не просыхали от слез, свою грусть и вдохновение изливали в стихах и давали советы и наставления посещавшим их сторонникам. Толковали и объясняли людям аяты и хадисы, поощряющие зухд.

158 См. “Хилйяту’ль-аулия”, IX, 272.

В этот период термины тасаввуфа еще не получили широкого распространения. Литература по зухду и тасаввуфу состояла лишь из наставлений в форме новелл и мудрых изречений. Произведения по тасаввуфу в виде стихов и прозы, приведенных в систему, появятся лишь в последующий период. В период зухда на первый план чаще, чем любовь, составляющая основу тасаввуфа, выходят печаль и страх перед Аллахом. С определенной точки зрения, отречение от мирского выступало как путь улучшения нравственности. Риязат и поклонения служили средством совершенствования нравственности.

Вместе с тем, что высказывания и мысли мастеров тасаввуфа этого периода часто встречаются в книгах жизнеописаний суфиев, самих произведений авторов этого периода дошло до нас очень мало. Их составляют несколько книг, посвященных зухду, написанных хадисоведами-суфиями, и несколько сборников хадисов, составленных захидами.[159] Так как обычно мастера тасаввуфа относились к хадисам как к средству нравственного наставления, они не проявляли такой тщательности в указании цепи передатчиков, в отличие от хадисоведов.

6. Основные Школы Зухда в Первые Два Века Хиджры

Хотя до конца II века хиджры зухд, в основном, оставался личным делом каждого, в некоторых регионах начинают прослеживаться течения зухда, которые следовали взглядам и практике некоторых известных захидов. Это, прежде всего, школы Медины, Басры, Куфы и Хорасана.

159 Для более подробного сведения можете посмотреть нашу книгу “Тасаввуфи хадис шерхлери” (Толкования хадисов в духе тасаввуфа).

Школы зухда в I и II вв. хиджры

(VII и VIII века по хр. лет.)

Мединская школа *(Сунна и Хадис)*	**Школа Басры** *(Страх-грусть-любовь)*	**Куфа** *(Суфизм)*	**Хорасан** *(упование на милость Аллаха)*
Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) Благочестивые сподвижники Асхаба-Суффа Саид бин Мусаййаб (ум. 90/709) Имам Малик (ум. 179/795)	Хасан Басри (ум. 110/728) Ибн Сирин (ум. 110/729) Хабиб А'джеми (ум. 115/733) Мухаммад бин Васи (ум. 127/744) Малик бин Динар (ум. 131/748) Абдулвахид бин Зейд (ум. 177/793) Рабиа аль-Адавийя (ум. 185/801)	Абу Хашим (ум. 150/767) Джабир бин Хайан (ум. 150/767) Суфьян Севри (ум. 161/777) Дауд Таи (ум. 165/781) Ибн Саммак (ум. 189/805)	Ибрахим бин Адхам (ум. 161/777) Фудайл бин Ийад (ум. 187/802) Шакик Балхи (ум. 194/809) Ахмад бин Харб (ум. 234/848)

а) Мединская школа

Фундаментальные основы зухда и тасаввуфа, взятые из Корана и Сунны, возникли в первой столице исламского государства – Медине. Самые прекрасные примеры аскетизма показали своей жизнью Досточтимый Посланник (саллалаху алейхи ва саллям), праведные халифы, досточтимые сподвижники и асхаба-суффа. Медина продолжала оставаться центром аскетического образа жизни, пока Омеяды не перенесли столицу государства в Дамаск. В то время как в Дамаске правили султаны-омеяды, в Медине не было недостатка в таких захидах, как Саид бин Мусаййаб (ум. 90/709).

Когда центр политической жизни сместился в Дамаск, Медина стала центром духовной жизни. Город и столица Посланника Аллаха стал берегом мира, где находили приют те, кто хотел укрыться от политических бурь. Хотя время от времени там и появлялись политические борцы, подобные Абдуллаху бин Зубайру, и их сторонники, по общей своей атмосфере Медина оставалась городом зухда.

б) Школа Куфы

Этот город, который досточтимый Али (радыйаллаху анху) сделал столицей своего государства, расположен близко к Карбеле, где стал шахидом внук Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям) – досточтимый Хусейн (радыйаллаху анху). Сторонники наследников Пророка и шииты сделали Куфу центром борьбы против дома Омеядов, обосновавшихся в Дамаске. От горя, испытываемого после убийства досточтимого Хусейна, группа людей из этой области в слезах и скорби посвятила себя аскетизму (зухду) и поклонению. Эту группу людей, пребывающую в скорби и поэтому называемую **“Баккаун”**, по-другому еще стали еще называть **“Таввабун”**. Этот зухд, по сути являвшийся выражением политического протеста, по формулировке некоторых исследователей, стал “образцом и символом” народа Йемена. По классификации направлений ислама зухду этой школы свойственно тяготение к шиизму и приверженность наследникам Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям). В хадисоведении центр тяжести смещен в сторону внешнего и явного. Основной тенденцией в поэзии является воспевание платонической любви. Тавус бин Кайсан, Саид бин Джубейр, Мансур бин Аммар, Джабир бин Хайян и Раби бин Хайсам – это первые захиды, сформировавшиеся в Куфе. Первые личности, названные “суфиями”, вышли, в основном, из Куфы. Абу Хашим Суфи (150/767) тоже происхождением из Куфы.

Абу Хашим Суфи жил сначала в Куфе, затем в Багдаде и снискал известность в этих городах. Его мысли близки к самопорицанию. В его воззрениях больше места уделяется предостережению от двуличия, чем достижению искренности. Слова Суфьяна Севри о нем тоже показательны в этом отношении: “Если бы не Абу Хашим, тонкости в вопросе двуличия (рийа) остались бы неизвестными”.

в) Школа Басры

Басра в тасаввуфе ислама стала центром далекого от политики аскетического образа жизни (зухда). Сформировавшийся и живший в этом городе Хасан Басри упоминается как первый захид-суфи, систематизировавший воззрение суннизма, опирающееся на Книгу и Сунну. Так как школа Басры была связана с родом Тамимидов, для нее характерна склонность к критике и исследованиям. Поэзия Басры отличается рационалистическим восприятием. В хадисоведении для этой школы свойственны исследовательский подход и тщательность в отборе хадисов. По классификации направлений ислама школу Басры относят к суннизму и частично к мутазилитам. Самые знаменитые имена этой школы, после Хасана Басри, – это его ученики Малик бин Динар, Абдулвахид бин Зейд.

Характерные особенности захидов I и II веков хиджры: они проливали много слез в страхе перед мучениями ада и с надеждой на рай, были сильно привязаны к Всевышнему Аллаху через поклонение и риязат, не придавали большого значения мирским благам. Однако в эти века начало распространяться течение, выдвигающее на первый план любовь. Такое мировоззрение свойственно, например, Рабиа аль-Адавийи и Ма'руфу Кархи. Таким образом, в школе тасаввуфа Басры получили развитие два направления — направление, основанное на страхе и грусти, с Хасаном Басри в качестве лидера и направление зухда, основанное на любви, принятое Рабиа аль-Адавийей.

аа) Направление страха и грусти. Основатель этого направления Хасан Басри жил с 21 по 110 гг. (642-728 гг. по хр. лет.). Известно, что он вырос в Медине под опекой одной из жен Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям) – Умму Саламы и жил в Басре. Считавшийся знатоком в хадисоведении, фикхе, богословии и тасаввуфе, Хасан Басри был также хорошим проповедником. В книгах о жизни суфиев, особенно у Абу Нуайма и других авторов, ссылающихся на него, отмечается, что Хасану Басри были присущи сильный страх перед Аллахом и грусть.[160] Хасан Басри, который был известен, как человек, "у которого постоянно слезы на глазах

160 "Хилйятуль-аулия", II, 131-132.

и печальное лицо", был захидом, не придававшим значения будущему в этом мире, повернувшись к нему спиной. В той же мере, как отречение от мирского, ему было присуще очищение нафса, основанное на размышлении и улучшении нравственности. Однако эти внешние проявления глубокой внутренней жизни, грусть, страх перед Аллахом и бедность происходили не потому, что он хотел сделать аскетизм своей главной целью, а потому, чтобы достичь только одного блага и спастись только от одного зла. Благо, которого он хотел достичь, – это рай и довольство Аллаха, а зло, от которого хотел спастись, – ад и гнев Аллаха.

Из его жизнеописаний известно, что он боялся ада так, будто тот был создан специально только для него. Так говорил о страхе и грусти: "Верующий человек просыпается и засыпает с печалью". Потому что му'мин находится между двумя страхами. Первый страх приходит из-за совершенных в прошлом ошибок, а второй — перед оставшейся жизнью. Человек не может знать, как Аллах воспримет совершенные им ошибки, и с чем ему придется встретиться в будущем.

Для этого течения в тасаввуфе, начатого Хасаном Басри, характерны размышление, приводящее человека к иману; страх перед Аллахом и печаль, которые через очищение нафса и совершенствование нравственности приводят человека к довольству Аллаха. В основе печали лежит размышление. Потому что размышление призывает человека к добру и совершению добра. Сожаление и печаль по поводу совершенных ошибок и дурных поступков способствует избеганию их в будущем. Сколько бы ни было много богатства и преходящих наслаждений, они не могут сравниться с вечным богатством и вечным наслаждением.

Продолжателями учения школы Басры стали ученики Хасана Басри: Хабиб А'джеми (ум. 115/733), Мухаммад бин Васи (ум. 127/744), Малик бин Динар (ум. 131/748), Айюб Сахтийяни (ум. 131/748), Фаркад Сабахи (ум. 131/748), Абдулвахид бин Зейд (ум. 177/793).

бб) Направление зухда, основанное на любви. Первым представителем этого направления была Рабиа аль-Адавийя. Рабиа была носительницей и основательницей другого воззрения в

тасаввуфе, отличного от пути ее соотечественника Хасана Басри. В суфийском образе жизни, сформированном ею, центр тяжести был смещен на любовь, отрешение от мира из-за любви к Сущности Аллаха и устремление всей душой лишь к созерцанию Его красоты. Таким образом, Рабиа разделяет любовь на два вида:

1.Любовь, занимающая человека бренным и преходящим;

2. Любовь к Сущности Аллаха.

Рабиа в отрешении от мирского чувствовала сладость единения, происходящую от горячей любви и устремления к красоте Аллаха. Ее понимание зухда, основанного на любви, выражено в следующем небольшом стихотворении:

Люблю Тебя двоякою любовью. Одна моя любовь происходит из моей привязанности к Тебе, а вторая происходит в моей душе оттого, что Ты достоин любви.

В моей любви к Тебе помню лишь о Тебе, и ничто другое, кроме Тебя, меня не занимает.

А любовь оттого, что Ты достоин любви, возникла, когда Ты поднял завесы, чтобы я могла видеть Тебя.

От любви к Аллаху ожидание воздаяния в виде рая за свои поклонения Рабиа расценивает как падение в состояние слуги, работающего на своего хозяина за определенную плату. Ведь любви достаточно, чтобы не ждать от любимого другой платы. Рабиа Адавийя относится к поколению, пришедшему сразу вслед за Хасаном Басри. Умерла в 185/801 году. В другом своем стихотворении она говорит:

Говоришь: “люблю Аллаха”, но продолжаешь противиться Ему.

Ели бы любовь твоя была настоящей, ты бы покорился Ему. Потому что любящий покоряется тому, кого любит.

В любви, препятствующей любви к Аллаху, Рабиа видела завесу, отделяющую от Всевышнего. И служение Ему связывала с условием любви к Аллаху:

О мой Аллах, если я служу Тебе от страха перед адом, сожги меня в пламени ада. Если я преклоняюсь перед Тобой из-за надежды на рай, сделай рай для меня запретным. Моя любовь к Тебе и

служение происходят из-за того, что Ты – Бог, достойный любви и служения.

Наряду с тем, что Рабиа была первой, ясно применившей в своих изречениях и стихах слово “любовь” как понятие тасаввуфа, в последующие эпохи эта позиция тасаввуфа распространилась в большей мере, чем позиция, основанная на страхе и печали, и даже сам тасаввуф, в общем смысле, стал школой любви и души.

г) Школа Хорасана

Известно, что из Междуречья, называемого еще “землей Хорасана”, начиная со II века хиджры и до нынешних дней, вышло множество выдающихся личностей тасаввуфа, также как многие основатели различных школ и суфии, послужившие исламизации и тюркизации Анатолии, были выходцами из этой земли. Поэтому тасаввуф Хорасана занимает важное место в истории тасаввуфа. Ибрахим бин Адхам (ум. 161/777), Фудайл бин Ийад (ум. 187/802), Шакик Балхи (ум. 194/809) были первыми захидами (аскетами) родом из этой области. Эти первые хорасанские захиды затем переселились в Басру, Багдад и их окрестности, и дальнейшее их формирование шло под влиянием суфийских течений этих областей. Поэтому характерные качества первых захидов Хорасана аналогичны качествам школы Басры, таким как отречение от мирского, бедность, служение Аллаху, страх перед Аллахом. Кроме того, захиды Хорасана отличались своим суждением об уповании на Аллаха. Они толковали упование на Аллаха (таваккуль) как “полное доверие нафса обещаниям Аллаха”.

Эта школа, которая позднее, как и школа Нишапура, будет придавать большое значение вопросам **“самоосуждения и великодушия”**, в споре о том, является ли довольство (риза) степенью или состоянием, в отстаивании точки зрения, что степень является состоянием, отделилась от Багдадской школы.

В этот период, продолжавшийся до конца II века хиджры, Рабиа аль-Адавийя сделала основой тасаввуфа “мухаббатуллах” (любовь к Аллаху), а Ма’руф Кархи – “марифатуллах” (познание Аллаха). И начало традиции брать наставника для духовного образования тоже было положено Ма’руфом. И Рабиа, и Дауд Таи прожили жизнь в безбрачии. Дауд Таи, выбросив свои книги в реку, посвятил

себя риязату. Еще одной особенностью этого периода является то, что большое значение уделялось риязату и борьбе с собственными недостатками. Вопросы религиозного экстаза и радения еще не нашли широкого распространения.

II - ПЕРИОД ТАСАВВУФА

1. Тасаввуф в III и IV вв. хиджры (IX – X вв. по хр. лет.)

III и IV вв. хиджры (IX – X вв. по хр. лет.) имеют в истории тасаввуфа особое значение. Это время, когда жили великие мастера тасаввуфа, идеи, взгляды и практика которых находили последователей на протяжении будущих столетий. Эти века имеют также особое значение и с точки зрения политической истории ислама, истории исламского общества, истории исламской науки. Это эпоха развития государства Аббасидов, в период которого Багдад и его окрестности стали центром науки. Это период, когда разные племена и народы знакомились и сближались друг с другом, это период встречи разных культур. Мазхабы – ханафитский, шафиитский, маликитский и ханбалитский, и вслед за ними философские течения, а также такие ложные течения, как батынизм и карматизм, суннитские школы богословия – ашаризм и маатуридизм – все они возникли в этот период. А если учесть, что в этот период, в определенной степени, образовался и сформировался шиизм, надо признать, что это время очень высокой активности и с политической, и с общественной, и с религиозной точки зрения.

Это период, когда тасаввуф выделился из других наук – фикха, акаида, хадисоведения – и быстро развивался. В это время были написаны первые произведения тасаввуфа, начали применяться и распространяться первые понятия тасаввуфа. Большое развитие в эту эпоху получили такие направления тасаввуфа, как тахаллюк (обучение нравственности), тахаккук (интуитивное постижение и познание Аллаха). Мастера тасаввуфа этого периода ставят во главу угла исследование человеческого духа, изложение его состояний и степеней его совершенствования. Понятия бренности и вечности (фена и бака) вместе с идеей единства (вахдат-и вуджуд) тоже впервые раскрыли суфии этого времени Халладж (ум. 309/921) и

Баязид (ум. 262/875).

Течение тасаввуфа, выдвигающее на первый план любовь, основанное Рабиа аль-Адавийей и затем развитое Ма'руфом Кархи, в III, IV, V вв. хиджры стало одной из основных позиций тасаввуфа. Традиция страха и печали школы Басры, начало которой положил Хасан Басри, в III веке постепенно уступила свое место любви. И то, что живший в III веке Харис Мухасиби, оказавший влияние на развитие тасаввуфа в последующие столетия, написал книгу, посвященную высокой любви, и в других своих произведениях придавал ей большое значение, показывает, что тасаввуф этого периода несет на себе “печать любви”.

Если захиды-суфии первых двух веков хиджры были выходцами, в основном, из Басры, Куфы и Хорасана, в III – IV вв. на всех исламских территориях начинают появляться мастера тасаввуфа, отличающиеся тяготением к различным течениям тасаввуфа. В то время как продолжалась развитие тасаввуфа в Басре, Куфе и Хорасане, Египет, Нишапур, Дамаск и, в особенности, Багдад взрастили великих мастеров тасаввуфа.

Среди суфиев III века хиджры, имеющих происхождение из Басры, выделяется Сахл бин Абдуллах Тустари (ум. 283/896), из Куфы – Ибн Саммак (ум. 183/799). Школа Хорасана этого периода, делающая акцент на вопросах упования на Аллаха и великодушия, представлена такими мастерами тасаввуфа, как Ахмад бин Харб (ум.234/848), Хатим Асамм (ум. 237/851), Ахмад бин Хадравайх (ум. 240/854), Абу Тураб Нахшеби (ум. 245/859), Абу Абдуллах Сиджзи (ум. 3 в. хиджры). Развившееся в это время в Хорасане понятие “великодушие” (футувват) включало в себя смелость, отвагу, благородство, честь, постепенно обогатившись также значениями “щедрость”, “посвящение себя служению”, “не причинение страданий другим”, “отдаление себя от желания власти” и “борьба с нафсом”.

Один из выдающихся суфиев Абу Абдуллах Мухаммад бин Али (ум. 320/932), известный как Хаким Тирмизи, жил в этот период в Хорасане и в области Междуречья Обучавшийся фикху ханафитского мазхаба и другим наукам ислама о видимом, снискавший известность в хадисоведении, в тасаввуфе он обратил на себя внимание благодаря книге **“Хатмуль-велайа”**, посвященной теме

близости к Аллаху. Ибн Араби использовал его произведения в качестве источников для своих трудов. Хаким Тирмизи – первый из суфиев, который занимался вопросами философии.

2. Школы тасаввуфа в III и IV вв. хиджры

а. Школа Нишапура, *Великодушие и Самокритика*

Наряду с Хорасаном, являвшимся одним из важных центров тасаввуфа во II в. хиджры, мы видим, что Нишапур в III веке хиджры становится центром тасаввуфа, прославившимся приоритетным направлением на "великодушие и самокритику". Из этой местности в этот период вышли известные суфии Баязид Бистами, Йахья бин Муаз Рази, Абу Хафс Хаддад и Хамдун Кассар.

Баязид Бистами был суфи, духовное опьянение которого превосходило отрезвление, самоуничижение превосходило утверждение. Ему было свойственно высказываться в состоянии духовного опьянения и религиозного экстаза. Поэтому некоторые его слова вызывали замешательство у окружающих. Можно считать, что в выражениях: *"Прославляю свою чистоту от недостатков, как велика моя слава"* и *"В моей джуббе нет никого, кроме Аллаха"* он впервые выразил идеи вахдат-и вуджуд (единства бытия). Свое достижение состояния самоуничижения он объясняет следующим образом: "Поставил меня перед Собой и сказал: "О Баязид. Мои создания хотят видеть Меня". И я ответил: "Укрась меня своей Единственностью, одень Себя в меня, сделай одним. Люди, увидев Твои качества, пусть скажут, что видели Тебя. В это время Ты будешь Собой, меня же там не будет".

Этими словами Баязид объясняет свое состояние духовного опьянения во время "фена филлях" – достижения конца своего существования как "я" и продолжения существования в Аллахе. Баязид ввел в понятия тасаввуфа слово "секр", означающее состояние духовного опьянения, и впоследствии это понятие заняло значительное место рядом с понятиями любви и влюбленности.

Другой суфи, живший в Нишапуре, **Йахья бин Муаз Рази** был земляком и современником Баязида. Он тоже из тех, кто для объяснения состояния самоуничижения, религиозного экстаза и духовного опьянении использует выражение "опьянение от любви". Наря-

ду с Ма'руфом Кархи, был одним из первых после Рабиа, открыто говоривших о любви к Аллаху. В его понимании, любовь к Аллаху состоит из таких добродетелей, как любовь, смешанная с чувством страха, смирение и вверение себя Аллаху. По его мнению, истина любви не усиливается от встречи и не ослабевает от разлуки. Кроме любви, Йахья говорил также о познании Аллаха и считал, что познание Всевышнего стоит выше, чем познание сотворенного. Отдаление от Всевышнего называл "фавт", а отдаление от тварного мира (т.е. физическую смерть) – "мавт", и считал отдаление от Всевышнего более страшным, чем смерть. Потому что "фавт" – это упущение возможности из-за небрежности, разрыв связи с Аллахом. А "мавт" – лишь разрыв отношений с сотворенным миром, упрочение связи с Истинным Творцом и достижение познания Аллаха.

Йахья бин Муаз, хотя и стоял, как и Баязид, на точке зрения тасаввуфа, берущей духовное опьянение за основу тасаввуфа, все-таки был очень скрупулезен в следовании фундаментальным принципам, считающимся основой зухда. Как говорил Йахья бин Муаз, для того чтобы быть совершенным захидом (аскетом), нужно пребывать в уединении, мало спать, мало говорить и мало есть.

В то время как Баязид и его ученик Йахья защищали "духовное опьянение", самые сильные представители Багдадской школы Джунайд и его сподвижники, являющиеся их современниками, были сторонниками "отрезвления" и чувства "темкин" (соразмерности) вместо "духовного опьянения".

Одним из суфиев Нишапура был **Абу Хафс Хаддад** (ум. 270/883), родом из Хорасана. Абу Хафс считал тасаввуф *"состоящим из соблюдения приличий"*. Он был мастером тасаввуфа, принявшим понятие "великодушия" школы Хорасана. Во время хаджа он встречался с суфиями Ирака и Хиджаза и испытал влияние их идей. Он определял "великодушие" как "справедливо относиться к другим и не ждать справедливости от других" и говорил, что великодушие осуществляется не словами, а действиями и практикой.

Вместе с тем, что суфии школы Нишапура испытывали влияние школы Басры, позднее они больше стали склоняться к идеям школы Хорасана. На самом деле, так как направления тасаввуфа имели одни и те же источники и представители их постоянно обща-

лись друг с другом, то естественным образом испытывали взаимное влияние друг на друга.

Идея “меламат” (самокритики), развитая **Хамдуном Кассаром** (ум. 271/884), была реакцией на развитие зухда и тасаввуфа в Ираке и других областях. Меламиты считали, что в иракской школе форме, внешнему виду и внешним условиям уделяется внимания больше, чем нужно, и выдвигали идею самоосуждения как протест на различного рода церемонии в религиозной и общественной жизни. “Меламат” понимается обычно как “обуздание, осуждение, обвинение нафса, нахождение недостаточным поклонений и богобоязненности в отношении лично себя”. Поэтому в направлении меламитов больше места уделяется отрицательным суждениям. В высказываниях меламитов встречается не столько похвалы и восхваления Аллаха, сколько хулы и поношения себя. Говорится не столько об искренности, сколько о двуличии и его отвратительности. Приверженцы этой идеи предпочитают говорить об ошибочности и недостаточности своих действий, чем о своих добрых делах. Поэтому меламат является воззрением, придерживающимся пути “отрезвления”, уделяющим больше значения проявлению, чем уединению. Первую группу представителей меламата, сформировавшегося в Нишапуре, представляют Хамдун Кассар и Абу ‘Усман Хири (ум. 298/910), вторую группу – Махфуз бин Махмуд Нишапури (ум. 303/915), Абу Мухаммад Муртаиш (ум. 328/939), Абдуллах бин Муназил (ум. 329/940), третью – Абу Бакр Нишапури (ум. 360/970), Абуль-Хусейн Али бин Бундар (ум. 350/961), Абуль-Хасан Бушенджи (ум. 348/958), Абу Амр Исмаил бин Нуджейд (ум. 366/ 976).[161]

Движение меламата, возникшее вначале как противопоставление тасаввуфу, впоследствии в системе тасаввуфа дало название школе, а с другой стороны, стало одним из тарикатов тасаввуфа. Вместе с тем, меламиты и приверженцы идеи меламата на протяжении всей истории встречались с подозрительным отношением к себе, и периодически подвергались преследованиям.

б) Школа Египта, *Познание Аллаха и Любовь*

В Египте основы тасаввуфа в систематизированном виде были заложены Зуннуном Мисри (ум. 245/859). Зуннун был суфи,

161 См. Афифи, “аль-Меламатийя”, с. 44.

следующим за Ма'руфом Кархи в познании Аллаха и любви и развивающим свои взгляды в этом направлении. С его точки зрения, познание Аллаха бывает трех видов: первый вид познания присущ всем му'минам, второй вид – богословам и людям, наделенным мудростью, третий вид – тем, кто познал Аллаха своим сердцем. Этот третий вид познания является самым высшим и связан с близостью к Аллаху. Это познание Аллаха в Его сыфате Единственности. Этот вид познания достигается не посредством размышления и наблюдения, а рождается в душе путем вдохновения, устанавливается в сердце самим Аллахом. При познании Его Великой Сущности другими путями, кроме познания сердцем, основанного на интуиции и вдохновении, постигаются только Его качества, связанные с отрицанием.[162] Зуннун объясняет, что постижение Истинного Творца через близость к Нему является даром Всевышнего: "Я познал Господа через Господа. Если бы не Он, я бы не смог познать Его". Любовь, с точки зрения Зуннуна,. связана с познанием и позволяет устанавливать связь с Всевышним. Благодаря этой любви и этой связи человек чувствует наполнение себя Истинно Сущим. Однако тот, кто достиг такой великой духовной любви, должен остерегаться объяснять это свое состояние другим, должен уметь хранить тайну. Хотя Зуннун Мисри был египетским суфием, его влияние распространилось далеко за пределы Египта и дошло до таких мастеров тасаввуфа, как Сахл бин Абдуллах Тустари, Абу Тураб Нахшаби, Абу Абдуллах бин Джелла и Абу Саид Харраз.[163]

в) Школа Дамаска, *Голодание и Ночные Поклонения*

Школа Дамаска, в основном, представлена суфиями, выдвигающими на первый план голодание и ночные поклонения, и потому названными "Джуиййа ва ахлуль-лейл". Во главе их стоит Абу Сулейман Дарани (ум. 215/830) и его ученики Ахмад бин Абу аль-Хавари и Ахмад бин Асым Антаки. Известными мастерами тасаввуфа Дамаска этого периода являются также Абу Абдуллах бин Джелла и Фатх Мавсили.

Дарани, считающийся одним из лидеров школы Дамаска, был

162 Здесь имеются в виду качества, передаваемые отрицанием других свойств. Например: Аллах не сотворен, не рождал и не был рожден, не похож ни на одно из своих творений. (Примеч. переводчика).

163 См. Афифи, "ат-Тасаввуф", с. 10.

первым в истории тасаввуфа, кто использовал выражение “ахлуль-лейл” (обитатели ночи). По его мнению, то удовольствие и наслаждение, которое получают “обитатели ночи” от ночных бдений, слаще тех наслаждений, которые получают люди, пристрастившиеся к развлечениям. Дарани делит “обитателей ночи”, в зависимости от их состояния, по трем ступеням: на первой ступени находятся те, кто, читая и размышляя, плачет; на второй ступени находятся те, кто размышляет и приходит в восторг, кричит от восторга; на третьей ступени находятся те, кто, читая и размышляя, приходит в ошеломление и изумление, и у них не остается сил, чтобы кричать. Также он обращает внимание на то, что “смерть богобоязненных людей является дверью, открывающейся в вечность, и сколько же есть на свете людей, мертвых при жизни”. Он говорит, что любовь между Аллахом и рабом является состоянием, когда “ни язык, ни губы не должны сотрясаться”, то есть, “когда у мудреца открываются глаза проницательности, его глаза, смотрящие на этот мир, закрываются. Он уже ничего не видит, кроме Аллаха”. По мнению Абу Сулеймана, если в сердце устанавливается приверженность к миру земному, в нем не остается места для ахирата.

Ахмад бин Абу аль-Хавари был учеником Дарани и другом Джунайда. Дарани прозвал его “ароматным цветком Дамаска”. Ахмад так объясняет, каким образом любовь к этому миру становится препятствием между Всевышним и рабом: “Если кто-то смотрит на этот мир с любовью и желанием, свет близости к Аллаху и зухд покидают его. Дела, не являющиеся следованием Посланнику Аллаха, пусты”.

Абу Абдуллах бин Джелла был человеком сердца, которого родители посвятили пути Аллаха. Он так раскрывает понятия “абид”, “захид” и “муваххид”: “тот, кто равно относится к похвале и осуждению – захид, тот, кто старается исполнять обязательные поклонения вовремя и надлежащим образом – абид, тот, кто видит, что все действия в мире совершаются Аллахом и не видит ничего, кроме Единого Аллаха – муваххид”. Эти слова раскрывают, что уже в те времена суфии занимались вопросами “вахдат-и вуджуд”. Среди суфиев той эпохи, живших в Дамаске, стоит также упомянуть Ахмада бин Асыма Антаки и Фатха Мавсили, хотя в специфику этой школы они ничего нового не внесли.

г) Багдадская школа, *Таухид и Любовь*

Багдад на протяжении столетий был столицей исламского государства, а также выполнял функции научного и культурного центра, самые великие мастера тасаввуфа и авторы произведений были родом именно отсюда. Багдадская школа тасаввуфа несет на себе следы влияния школы Дамаска. Видное место среди суфиев Багдада занимают Абу Хашим Суфи, впервые названный словом “суфи”, и Ма’руф Кархи, давший первое определение тасаввуфу.

Ма’руф Кархи известен тем, что вывел связь между познанием и любовью. Он говорил, что любовь является даром Всевышнего, и ей нельзя научиться от людей, поэтому она является состоянием (халь), а не степенью (макам).

Одним из суфиев, сформировавшихся в III в. хиджры в Багдаде, является **Мансур бин Аммар** (ум. 225/840). Страстный проповедник, Мансур был одним из первых, кто развивал идеи об относящихся к духовному миру понятиях “нафс”, “кальб” и “таква”. В противоположность воззрению багдадских мутазилитов “халк Кур’ан” защищал точку зрения суннитов. Он занял место рядом с Ахмадом Ханбалем и его сторонниками.

Багдадский суфи **Бишр бин Харис** (ум. 227/841), известный под именем “Хафи”, что означает “босоногий”, был личностью, знаменитой своим аскетизмом и стремлением избегать грехов. И даже правящий в его время аббасидский халиф Ме’мун сказал о нем: “В этом городе (Багдаде) не осталось никого кроме него, кого можно было бы стыдиться”. Несмотря на то, что Бишр бин Харис происходил из богатой семьи, и детство его прошло в достатке и благополучии, встав на путь тасаввуфа, он вел в крайней степени аскетическую жизнь.

Одним из суфиев Багдада, чьи произведения и влияние дошли до наших дней, является **Харис бин Асад Мухасиби** (ум. 243/857). Он наилучшим образом описал те изменения, которые происходят с суфи во время его обучения, те истины и знания, которые предстают перед ним во время этого развития, те затруднения, которые возникают на пути духовного развития. Более поздние авторы **Кушайри** и **Газзали** в своих произведениях ссылаются на Мухасиби. Мухасиби является несравненным суфи с точки зрения знания,

богобоязненности и состояния. Он говорил, что “если человек исправит свой внутренний мир путем самоконтроля и искренности, Аллах исправит его внешнее состояние борьбой с нафсом и следованием сунне”.

Мухасиби оказал большое влияние на более поздних суфиев, его произведения оставили глубокий след в истории тасаввуфа. Метод Мухасиби в тасаввуфе – это “аналитический метод”, исследующий обстоятельства, влияющие на совершенствование духовной жизни. Он говорил, что “основой служения Аллаху является стремление спастись от грехов, основой стремления спастись от грехов, в свою очередь, является богобоязненность, основой богобоязненности является контроль над нафсом, а основой контроля над нафсом являются страх и надежда”. Мухасиби получил известность под этим псевдонимом именно потому, что взял за основу на пути тасаввуфа контроль над нафсом (“мухасаба”).

Сарий Сакати был дядей и наставником Джунайда Багдади, друга и современника Мухасиби. Он стал одним из первых суфиев, упоминавших о знании “таухид” и “таква”. Это человек сердца, ранее занимавшийся торговлей, но оставивший свое дело и посвятивший себя служению Аллаху и зухду. Он одним из первых в тасаввуфе начал рассуждать о понятиях истины и единобожия, состояния и степени.[164] Кушайри приводит Сария в числе пяти человек, которые, по его мнению, совмещали в себе истину и знание.

Абу Хамза Багдади (ум. 269/882) был первым в тасаввуфе Багдада, а в отношении некоторых понятий — в тасаввуфе вообще, кто рассуждал о понятиях наслаждения во время зикра, об объединении усилий, любви, влюбленности, близости, привязанности.

Абуль-Хусейн Нури (ум. 295/907) объяснял тему монотеизма как сопричастность Всевышнего к своим творениям, с одной стороны, и Его свободой от них, с другой стороны. Он был современником и другом Джунайда. Из-за своих взглядов на монотеизм ему приходилось временами терпеть обвинения в свой адрес. Взгляды Нури подготовили почву для идеи “вахдат-и вуджуд” Халладжа и других, развивших эту идею. Абу Наср Сарраджж, дающий оценку тем высказываниям суфиев, которые могут быть неправильно ис-

---

164 “Тазкирату’ль-аулия”, 330.

толкованы, в своем произведении **“ал-Лума”** выделяет отдельную главу для изложения идей Абуль-Хусейна Нури.[165]

Джунайд Багдади (ум. 297/909), который принят в тасаввуфе и тарикатах как “руководитель” (серхалка), является одним из исключительных в своем роде суфиев. В противоположность ранее упомянутому Баязиду Бистами из школы Нишапура, выдвигавшему на первый план “духовное опьянение”, Джунайд считается сторонником “отрезвления и серьезности”. По его пониманию, лишь трезво оценивая свое состояние, человек способен проследить процессы, происходящие в его душе. Ведь ясно, что когда чувство опьянения усиливается, теряется чувство ответственности. Опьянение – это состояние, которое возникает в сердце человека, и отличительной его особенностью является потеря разума. Отрезвление наступает после опьянения, и тогда человек понимает, что именно причиняет ему душевную боль. Отрезвление дает возможность человеку выбрать душевную боль на пути к Истине.

Джунайд, благодаря аналитическому складу ума, расширил основы тасаввуфа; его влияние ощущалось на протяжении очень долгого времени. В определении тасаввуфа “когда Всевышний убивает тебя в тебе и возрождает Собой”, Джунайд имеет в виду состояние, когда в человеке утрачивается влияние нафса, и он начинает осуществлять только волю Аллаха. В другом определении Джунайд говорит: “Тасаввуф – это очищение сердца для того, чтобы не следовать за людьми”.

Тасаввуф означает жить согласно своей сущности, погасить в себе отрицательные человеческие качества, обрести духовные качества.

Джунайд был одним из первых суфиев, заговоривших о таухиде как понятии тасаввуфа. “Таухид – это различение предыдущего и последующего. Это знание о том, что Аллах единственный, предшествующий всему. Признание того, что нет больше ни одного другого существа, совершающего те дела, которые вершит Аллах”.[166] “Самое благородное и высокое собрание людей – это то собрание, которое посвящено таухиду”.[167] Таухид заключается в близости к

165 См. с. 492-495.
166 “Рисаля”, 28.
167 “Рисаля”, 47.

Аллаху. То есть, это знание и признание того, что все действия и движения созданных являются действием Аллаха, у которого нет подобия. Кто знает и признает это – признает таухид. Но знание таухида отличается от его осуществления. То есть, осуществление таухида выражается в том, что в состоянии ваджд и джам' не видеть ничего кроме Аллаха, а в состоянии отрезвления и различения считать вселенную Аллахом. В вопросе таухида идеи Джунайда отличаются от взглядов Баязида и Халладжа.

Первым, кто заговорил о понятиях "фена" (бренность) и "бака" (вечность) в этот период, и, согласно книгам жизнеописаний, первым написавшим труд на эту тему был **Абу Саид Харраз** (ум.277/890). Он был первым, кто заговорил о науке о тайном (ильм-и батын). Имея в виду, что нельзя легкомысленно относиться к науке о тайном, не просеивая сквозь сито все, что касается этого вопроса, говорил: "Любая наука о тайном, противоречащая шариату, является заблуждением". Ему же принадлежат слова: "Знание о бренности преходящего мира является осознанием вечности ахирата".

То есть, по его представлению, бренность – это невидение рабом своего служения, своих добрых дел, а вечность – это лицезрение красоты и милостей Аллаха, осознание своей слабости.

Одной из самых значительных и выдающихся личностей этой эпохи является **Хусейн бин Мансур Халладж** (ум. 309/921). Он был осужден по обвинению в ереси за высказывание: "Ана аль-Хакк" – "Я есть Всевышний". При стечении также некоторых политических причин он был приговорен к казни и стал первым из суфиев, осужденных на смерть. Свои мысли и чувства он выражал иногда в стихах, иногда в прозе. Особенно много споров вызывала его книга "**Тавасин"**. Были такие, которые находили в книгах Халладжа нотки безбожия, были и такие, которые считали, что эти его высказывания родились в состоянии восторга, религиозного экстаза и духовного опьянения. В основном, суфии приняли идеи Халладжа и на протяжении всей истории тасаввуфа защищали их. Мавляна считает причиной его казни то, что он раскрыл тайну своей связи с Аллахом, и отзывался о Халладже в хвалебных выражениях.

3. Направления тасаввуфа в III – IV вв. хиджры

Худжвири в своей книге **"Кашфуль-махджуб"** описывает су-

фиев этих веков, подразделяя их на двенадцать групп и поясняя при этом, что направление, которого придерживались десять из них, является истинным, а направление двух остальных – ложным. К ложным направлениям он относит течения Халладжийя и Хулулийя, а течения, которые считает правильными и приемлемыми, перечисляет, указывая их особенности и основоположников:

а) Мухасибийя. Это течение восходит к Харису бин Асаду Мухасиби и отличается тем, что его последователи придерживались мнения, что понятие “довольство” − это не степень, а состояние.

б) Кассарийя. Это течение связано с именем Хамдуна бин Ахмада Кассара и основывается на понятии “меламат” (самокритика). “Меламат” означает “тщательно остерегаться двуличия, уделять большое внимание искренности, скрывать добрые дела и не скрывать свои отрицательные качества и поступки”. Быть верным рабом Аллаха, не бояться прослыть еретиком среди народа. Не придавать особого значения форме и внешнему виду.

в) Тайфурийя. Это система взглядов, родоначальником которой является Абу Йазид Тайфур бин Бистами, основанная на понятиях “галаба” (превосходство) и “секр” (духовное опьянение). Это направление уделяет больше внимания бренности, чем вечности; более соединению, чем различению; более самоуничижению, чем доказательству; более “телвину”, чем “темкину”; более восторгу, экстазу и духовному опьянению, чем отрезвлению; более отсутствию, чем присутствию.

г) Джунайдийя. Это название направления, основанного Джунайдом Багдади, которого в тарикатах называют “сейидут-таиф” и “серхалка”. Это течение уделяет особенное внимание “отрезвлению” и “темкину”.

д) Нурийя. Это направление восходит к Абуль-Хусейну Ахмаду бин Мухаммаду Нури. Характерной чертой этого направления является исар. То есть, основываясь на аят Корана: **“Они признают за ними предпочтительное право, если даже** [сами] **находятся в стесненном положении”**[168], предпочитать нужды своих братьев по вере своим собственным. Нури, которого вместе с товарищами приговорили к смертной казни, на вопрос палача: “Кого мне каз-

168 аль-Хашр, 59/9.

нить первым?” выступил вперед и сказал: “Меня!” Его спросили: “Почему?”, и он ответил: “Чтобы хоть ненамного продлить жизнь моих товарищей”, что послужило поводом для помилования и его самого, и его товарищей.

е) Сахлийя. Направление, основателем которого является Сахл бин Абдуллах Тустари. Основу этого направления составляют борьба с нафсом, риязат, уединение и пост.

ж) Хакимийя. Школа Абу Абдуллаха Мухаммада бин Али Тирмизи, известного как Хаким Тирмизи. Основу этого направления составляет “доказательство близости к Аллаху” (“велайати исбат”).

з) Харразийя. Направление, основателем которого считается Абу Саид Харраз. Он был первым, кто использовал понятия **“фена и бака”**[169] (отсутствие и постоянство) как термины тасаввуфа. По его определению, “фена – это отсутствие у раба видения своего служения, а бака – это постоянство раба в проявлениях Господа”.

и) Хафифийя. Тарикат, заложенный Абу Абдуллахом Мухаммадом бин Хафифом. Основу пути в этом тарикате составляют **“гайбет и хузур”** (самозабвение и присутствие). Самозабвение можно объяснить как “забыть о себе”. Хузур – нахождение в присутствии Всевышнего Аллаха. Тот, кто забыл о себе, находится в присутствии Господа. Тот, кто находится в присутствии Истинного Творца, забыл о себе. Невозможно находиться в присутствии Всевышнего, не находясь в упоении самозабвения. Поэтому каждое присутствие перед Господом является самозабвением, каждое самозабвение является присутствием перед Аллахом. Нет одного без другого. Гайбет (самозабвение) является началом, божественное присутствие (хузур) – результатом.

к) Сеййарийя. Направление, начало которому положил Абу Аббас Сеййари и основой которого являются **“джам’ и тефрика”** (единство и различение). Джам’ – это когда раб видит все единым с Аллахом, сотворенный мир для него не существует (он не видит его), видит лишь Аллаха; а фарк – это когда раб с сознанием служения Господу видит Всевышнего и Его творения отдельными сущностями.

Нужно отметить, что в III и IV веках начинает использоваться

---

169 См. главу “Понятия тасаввуфа”.

понятие “тарикат”, хотя и не в таком широком значении этого слова, которое существует в тасаввуфе. В это время жили как мастера тасаввуфа, являющиеся авторами значительных произведений тасаввуфа, так и мастера тасаввуфа, которые, хотя и не написали собственных произведений, но воспитали многих последователей, и разработанная ими практика, также как их высказывания, передавались от поколения к поколению.

4. Тасаввуф в V веке хиджры (XI веке по хр. лет.)

В V веке хиджры политическое влияние халифата Аббасидов, правившего в Багдаде, уменьшилось, и в восточных областях исламского мира правили Великие Сельджуки, другие политические единицы, например, в Египте находились под управлением Фатимидов, в Андалузии – Омеядов.

Это было время, когда жили очень разные по своему характеру суфии. Вот самые известные суфии, жившие с IV в. (X век по хр. лет.) по V век хиджры:

Абу Али Даккак. Был тестем и учителем Кушайри. Родился в IV в. и умер в начале V в. в Нишапуре (405/1014).

Абу Абдуррахман Сулеми (ум. 412/1021). Один из самых знаменитых суфиев этого периода. По своим произведениям и влиянию имеет много общего со своим предшественником Мухасиби. Из под его пера вышло самое первое жизнеописание суфиев. Им написано одно из первых толкований Корана в духе тасаввуфа. Он оказал влияние на формирование таких суфиев, как Исфахани и Кушайри.

Живший в Харакане и заочно получивший благословение от Баязида Бистами Абуль-Хасан Харакани (ум. 425/1034), как и Баязид, предпочитал уединение и был обладателем джазба (притяжение к Всевышнему). Баба Тахир Урйян был человеком души, суфийское вдохновение которого выливалось в стихах и рубайях.

Абу Нуайм Исфахани был знатоком хадисов, а также создал самое полное жизнеописание суфиев, где запечатлел летопись жизни аскетов (захидов) и суфиев, начиная с Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям). Был учеником Сулеми, учителем Кушайри.

Абу Саид Абуль-Хайр (ум. 440/1048) выделялся своей любовью к Аллаху, придавал большое значение беседе, был очень общительным, т. е. предпочитал джалвет. Известен как проповедник идеи "единства бытия" - "вахдат-и вуджуд", как первый, кто занимался разъяснением принципов этики и управления текке и дергах. Жизнеописание Абу Саида Абуль-Хайра и легенды о нем представлены в произведении **"Асрарут-таухид"**.[170]

Еще один из известных суфиев этой эпохи – Абуль-Касым Джурджани (ум. 450/1058), ровестник Абу Саида Абуль-Хайра, был воспитанником Абуль-Хасана Харакани.

Одна из величайших личностей этой эпохи – Абуль-Касым Абдулкарим Кушайри (ум. 465/1072). Его произведение, известное как **"ар-Рисаля"**, заняло прочное место среди классики тасаввуфа. Кушайри является представителем течения тасаввуфа, придерживающегося умеренности, далекого как от чрезмерности, так и недостаточности. Его произведение **"Латаифуль-ишарат"** является одним из первых тафсиров, основанном на знаках, встречающихся в Коране.

Худжвири, который был современником и товарищем Кушайри, является автором книги **"Кашфуль-Махджуб",** одного из значительных толкований в духе тасаввуфа того времени. Абу Али Фармади (ум. 477/1085), считавшийся учеником Кушайри и Джурджани, известен как наставник Имама Газзали.

Ансари (ум. 481/1088) перевел на персидский язык книгу Сулеми **"Табакатус-суфийя"**, дополнив ее жизнеописаниями некоторых суфиев, которых не было в ней. В своем произведении **"Меназилус-саирин"** на арабском языке он классифицировал степени (макам) и состояния (халь). Это первое произведение о степенях и состояниях, написанное в таком виде. Впоследствии к нему было написано очень много толкований и комментариев.

Абу Бакр Нассадж Туси (ум. 487/1094) известен как ученик Абуль-Касыма Джурджани, шейх Ахмада Газзали.

Имам Газзали – суфи, известный своей скрупулезностью в следовании шариату, глубокими познаниями в таких науках, как калям и философия. Долгие годы был преподавателем в медресе,

170 Касым Гани "Тариху'т-тасаввуф", с. 670.

построенном Низамуль-Мульком, затем вступил на путь тасаввуфа под руководством Абу Али Фармади. Абу Али Фармади – видный суфи, воспитавший также Йусуфа Хамадани, который занимает место в цепи передачи тарикатов Накшибандийя и Йасавийя. Произведения Газзали **“Ихйя”**, **“Кимийя-и саадат”**, **“аль-Мункизу минад-Далал”** являются величайшими произведениями тасаввуфа.

Был также известен в движении тасаввуфа младший брат Имама Газзали – Ахмад Газзали (ум. 520/1126). Ахмад Газзали, кроме познания Аллаха, знания положений шариата, нравственности, занимавших важное место в мировоззрении Имама Газзали, уделял большое внимание любви к Аллаху, духовному упоению (ваджд), притяжению к Аллаху (джазба).[171]

Айнуль-Кудат Хамадани, считавшийся учеником Ахмада Газзали, развил его взгляды, дополнив их различными изречениями, произносимыми в состоянии шатахата (несвязной речи во время духовного опьянения), за что был подвергнут преследованиям и, в конце концов, казнен. Известный как “шейхуль-ислам” Ахмад ан-Намаки аль-Джами (ум. 536/1141) был одним из видных суфиев того времени и тарикат рассматривал как средство приведения грешников к покаянию. В его системе взглядов большое место уделялось повелению добра и удержанию от зла (амр биль-ма’руф ва нахйи ’аниль-мункар).

Йусуф Хамадани был современником и товарищем Газзали. Хамадани, который придерживался ханафитского мазхаба, писал свои произведения на персидском языке, поэтому можно предположить, что он был таджиком по национальности. Хамадани, бывший наставником Абдулхалика Гуждувани (ум. 595/1199) (который позднее занял место в цепи передачи тарикатов Накшибандийя и Йасавийя), оказал большое влияние на школы Хорасана и Мавераун-нахра (Междуречья).

V в. хиджры (XI в. по хр. лет.) — это время, когда тасаввуф более, чем в предыдущий период, начинает находить свое выражение в стихах. Тасаввуфические стихи, авторы которых раньше старались избегать канонов стихосложения, с этого времени начинают превращаться в настоящие произведения изящного искусства, на-

171 см. Ибнуль Джаузи “аль-Мунтазам”, IX, 260; Ибн Халликан “Вафайят”, I, 97; ДИА 11, 70.

писанные с использованием оборотов в переносном значении, иносказаний, аллегорий, метафор. Многие поэты Ирана использовали в своих стихах символы тасаввуфа и знаки. Интерес к поэзии и литературе, который был свойственнен суфиям, является очень естественным. Ведь насколько тасаввуф имеет отношение к сердцу и душе, настолько и поэзия связана с душой и миром чувств. Можно сказать, что поэзия является переводом с языка мира духовности и чувств.

Этот период знаменателен тем, что суфии в своих произведениях в основном защищали тасаввуф, старались сформировать тасаввуф в рамках ахли-сунна и не участвовали в спорах между мазхабами. Суфии своей уединенной жизнью и высоконравственным отношением к людям снискали любовь народа и правителей. Например, большое уважение Газнели Султана Махмуда к суфи того времени Абуль-Хасану Харакани и посещение его ханках в городе Рей,[172] или посещение султаном Сельджуков Тугрулом Беем суфи Баба Тахира Урйяна в Хамадане свидетельствуют об этом.

III - ПЕРИОД ТАРИКАТА

1. Тарикаты в XII и XIII веках

Газзали, живший в начале XI века, является поворотной точкой в истории тасаввуфа. Развитый и систематизированный в русле ахли-сунна тасаввуф Газзали, продолжил свое существование в виде деятельности учреждений тасаввуфа. Поэтому для XII и последующих веков характерна деятельность тасаввуфа в форме тарикатов. Сразу же за возникновением тарикатов определились наиболее видные и значительные представители тасаввуфа (Ибн Араби, Ибн Фарид, Ибн Себ’ин).

Ослабление мощи и влияния халифата Аббасидов – с одной стороны, крестовые походы с запада и монгольские завоевания с востока – с другой, подвергли исламский мир суровым испытаниям. В эти годы в Анатолии правили анатолийские Сельджуки, в Египте – Мамлюки, в Ираке и Сирии – различные мелкие правители. В этот

172 “Тазкирату’ль-аулия”, с. 668-670.

период, когда ослабли политические авторитеты, народ прибегает к авторитетам духовным, и под их покровительством находит облегчение. Уважение народа и правителей к суфиям, начиная с XI в., все более и более увеличивается.

Правители Сельджуков проявляли искреннюю благосклонность к суфиям, строили в завоеванных ими странах текке и основывали вакфы. Вслед за строительством ханках Мас'уди в 545/1150 в Амасье последовало строительство множества мест для духовных упражнений суфиев, что привело к тому, что в XII в. в Анатолии обосновалось множество мастеров тасаввуфа.

VI-VII вв. хиджры (XII-XIII вв. по хр. лет.) – время возникновения тарикатов. Самые первые тарикаты, в нынешнем понимании этого слова, со своими текке, завия, взаимоотношениями шейхов и мюридов, возникли именно в это время. Абдулкадир Гейлани в Багдаде, Ахмад Рифаи в Басре, Ахмад Йасави в Туркестане стали первыми основателями тарикатов той эпохи.

Полное имя **Абдулкадира Гейлани** – Мухйиддин Абу Мухаммад бин Абу Салих Зенгидост. Родился в 470/1077 г. в Нейфе, районе Гилана, на юге Каспия. Умер в Багдаде в 562/1166 г. После получения начального образования на родине, в восемнадцатилетнем возрасте приехал в Багдад. В Багдаде продолжил свое религиозное образование у разных учителей. Затем, через Абуль-Хайра Мухаммада бин Муслима Даббаса встал на путь тасаввуфа и надел хырку тариката. С 521/1127 г. начал наставническую деятельность в Багдаде. За проникновенные, оставляющие неизгладимое впечатление проповеди его полюбили как муршида. Очень многие люди из научного мира и среди государственных деятелей стали его мюридами. По его методу образования в тасаввуфе, мюрид вначале должен пройти этап борьбы со своим нафсом, риязат и чиле, отречься от бренного мира, затем, завершив свой путь нравственного образования, вновь вернуться к народу.

Последователи, начиная с Ибн Араби, называли его **“кутуб”** (величайший ученый) и **“инсан-камиль”** (совершенный человек). Тарикат Абдулкадира Гейлани распространился по всей территории исламского мира. Произведения **“аль-Гунйа”, “аль-Фатхур-Раббани”, “Футухуль-гайб”** составлены из его проповедей и

наставлений.

Одним из шейхов тариката является **Ахмад Рифаи** (ум. 578/1183), современник Абдулкадира Гейлани. Рифаи, родившийся в 500 или, по другим сведениям, в 512/1118 г. в Басре, после завершения обучения религиозным наукам встал на путь тариката своего дяди Шейха Мансура, а после смерти дяди занял его место. До последнего дня своей жизни он продолжал эту деятельность и учредил тарикат, названный по его имени.

Есть еще один мастер тасаввуфа, который родился в это время на территории Туркестана, в городе Сайраме, затем жил в Йасе и призывал местных жителей к пути тариката, тасаввуфа и ислама на их языке. Это **Ахмад Йасави**, чье влияние и авторитет распространились от Анатолии до Балкан. Ахмад Йасави (ум. ок. 562/1166 г.) внес значительный вклад в распространение ислама в северном Туркестане.

Получивший вместе с Ахмадом Йасави благословение от одного шейха, заложивший основы появившегося позднее братства Накшибанди, Абдулхалик Гуджувани (ум. 595/1199) свое служение в тарикате и тасаввуфе исполнял в Междуречье и Бухаре. Известно, что Бахауддин Накшибанд получил **"увейси"** (заочно) благословение от Абдулхалика Гуджувани, заложившего "одиннадцать основ" последующего братства Накшибандийя.

XII и XIII вв. – это время, когда возникли и развивались такие тарикаты, как Кубревийя, Сухревердийя, Акбарийя, Шазилийя, Бадавийя и Мавлявийя, влияние и авторитет которых сохранялись на протяжении многих последующих веков.

Из перечисленных, тарикат Кубревийя основан Шейхом Наджмеддином Кубра (ум. 618/1221) из Хорезма. Наджмеддин Кубра пал шахидом в сражении с монголами. Это шейх, тарикат и влияние которого до сих пор сильны в Туркестане.

Тарикат Сухревердийя был основан автором книги "**Адабуль-мюридин**" Абун-Наджибом Сухреверди (ум. 563/1167), получил дальнейшее развитие и был систематизирован Абу Хафсом 'Умаром Сухреверди (ум. 632/1234), считавшимся "шейхом шейхов" эпохи. Абу Хафс Сухреверди прожил долгую жизнь, пользовался уважением у правителя страны − Халифа Насира-ли-диниллях, ко-

торый направил Абу Хафса с дипломатической миссией, в качестве посла, к султану Сельджуков в Анатолии – Алауддину Кейкубаду. Его произведение **«Аварифуль-маариф»** является классикой тасаввуфа, и, кроме всего прочего, содержит свод правил приличий и протокол взаимоотношений в текке и завия.

Бахауддин Закарийя Мултани (ум. 666/1268) – представитель тариката Сухревердийя в Индостане. Фахреддин Ираки приходится зятем Мултани. После смерти своего шейха Мултани переселился из Индостана в Анатолию, встречался с Коньеви и познакомился с идеями Ибн Араби, написал произведение под названием **“Лемеат...**”. Умер в 688/1289 г. в Дамаске.

Занимающий место среди главных учителей Ибн Араби, Абу Мадйян Шуайб аль-Магриби (ум. 590/1194) был одним из самых влиятельных шейхов той эпохи. Абдулкадир Гейлани считался шейхом востока (Шейхуль-машрик), а он – шейхом запада (Шейхуль-магриб).

Акбарийя – тарикат, восходящий к Мухйиддину бин аль-Араби (ум. 638/1240), известному под именем Шейхуль-Акбар. Ибн Араби внес значительный вклад в мысль тасаввуфа своими произведениями **“Фусусуль-хикам”, “аль-Футухатуль-Меккия”**, он также считается основателем тариката **Акбарийя**. Родился в Андалузии и странствовал по многим землям исламского мира того времени, посетил Египет, Дамаск, Анатолию. Ибн Араби считается суфи, систематизировавшим идею “вахдат-и вуджуд” (“единства бытия”). При его жизни идея “вахдат-и вуджуд” была представлена во всех регионах исламского мира различными мыслителями. Среди них обращают на себя внимание **Абдулхак бин Себ’ин** в Северной Африке, **Ибнуль-Фарид** в Египте.

Основателем тариката, возникшего в этот же период в Северной Африке, сохранившего свое влияние до наших дней и известного под названием **Шазилийя,** является Абуль-Хасан Али бин Абдуллах Шазили. После смерти в 657/1258 г. он оставил своим преемником Абуль-Аббаса Ахмада Мурси. Шазилийя является одним из наиболее распространенных тарикатов в Египте и Северной Африке.

Основание тариката **Бадавийя** связывают с именем родивше-

гося в 596/1200 г. в Марокко и умершего в 675/1276 г. в Египте Ахмада бин Али Бадави. Ахмад Бадави, достигший духовной зрелости, посетив могилы таких великих мастеров тасаввуфа, как Ахмад Рифаи и Абдулкадир Гейлани, прибыл в Египет и обосновался в городе Танта. После более сорока лет наставнической деятельности он умер и здесь же был похоронен. Тарикат Бадавийя имеет еще названия Ахмадийя или Сутухийя, и до сих пор остается в Египте самым распространенным тарикатом после Шазилийя.

Основанный Мавляной Джалаледдином Руми (ум. 672/1273) тарикат **Мавлявийя** тоже возник в этот период. Мавляна через своего отца Бахауддина Веледа (ум. 628/1231) и Бурханеддина Мухаккика Тирмизи прошел постижение пути в тарикате Кубревийя, от Шамса Тебризи взял духовное упоение и вдохновение, от Ибн Араби перенял представление о единстве бытия (вахдат-и вуджуд) и, замесив все эти компоненты, создал совершенно новую школу. Мавляна был современником Шамса Тебризи, Баба Кемаля Дженди, Шейха Рукнеддина ас-Седжаси, Аухадуддина Кирмани, Фахреддина Ираки и Кирмани. Проведший большую часть своей жизни в странствиях Шамс, прибыв в 642/1244 г. в Конью, познакомился с Мавляной и изменил его жизнь. Тарикат Мавлявийя, уделяющий большое внимание стихам, литературе, религиозным напевам (сема), на протяжении многих лет был известен и имел большое влияние в различных областях Османской империи как тарикат “повелителей пера”.

Бурханеддин Мухаккик Тирмизи был мюридом Бахауддина Веледа. Прибыл вслед за ним из Балха в Анатолию и начал жить в Кайсери. Приверженец тариката Кубревийя.

Знаменитый шейх той эпохи Ади бин Мусафир Хаккарили жил в окрестностях города Мусул и там же умер (557/1162). Рузбихан Бакли (ум. в 606/1209 г. в Ширазе) был плодотворным мастером тасаввуфа. Известны его произведения **“Машрабуль-эрвах”,** посвященное степеням и понятиям, и **“Шатахатус-суфийя”**.

Один из преемников Наджмеддина Кубры, Маждуддин Багдади был утоплен по приказу Хорезмшаха Султана Мухаммада в реке Джейхун. Фаридуддин Аттар в своем произведении рассказывает его историю. Воспитанником Наджмеддина Кубры был известный

Сейфуддин Бахарзи (ум. 658/1259). Наджмуддин Рази, прославившийся своими произведениями, тоже жил в то время. Рази имел прозвище “Наджмуддин Дайя” (Няня Наджмуддин), под коим более известен. Передается, что он встречался с Коньеви и Мавляной. Знаменито его произведение **“Мирсадуль-Ибад”**.

Баба Кемаль Дженди был одним из преемников Наджмеддина Кубры и одним из тех мужей сердца, духовный свет которых озарил окрестности Бухары. Са’деддин Хамеви (ум. 650/1252) также принадлежал к числу преемников Наджмеддина Кубры. А его воспитанником стал Шейх Азиз Насафи (ум. 700/1300), автор произведений **“аль-Максадуль-Акса”** и **“аль-Мабда’вель-меад”**.

Это время знаменательно тем, что, с одной стороны, развивается и формируется суннитский тасаввуф, а, с другой стороны, под прикрытием тасаввуфа разворачивают свою деятельность шиитские течения, такие как Календери, Хайдери. Именно в этот период возникло течение “батыни”, которое можно назвать извращением ислама, основанное Хасаном Саббахом, а также секта Ихван-и Сафа. Они имели наиболее сильное влияние в областях Хорасана и Йемена – там, где был силен шиизм.

Именно в это время систематизируется идея единства бытия (вахдат-и вуджуд) и воспевается арабскими, иранскими и тюркскими поэтами. ‘Умар Хайям, Абу’ль-Ала аль-Маарри, Фаридуддин Аттар, Мавляна Джалаледдин Руми, Хафиз – поэты любви той эпохи.

Можно заметить, что если до XIII в. идеи тасаввуфа излагались языком Корана, Сунны, а также великих мастеров тасаввуфа, то с XIII в. для их объяснения возникает необходимость в применении некоторых философских терминов. Бытие, истина Аллаха и людей, и т.п. темы становятся предметами споров этого периода.

В XII-XIII вв. монгольские завоеватели шаг за шагом теснили исламский мир с востока к западу, от Междуречья к Анатолии. Джувейни в своей книге **“Тарих Джихангуша”** так описывает монгольских захватчиков: “Пришли, жгли и рушили, убивали и вешали, затем бесследно исчезли”.

Несмотря на то, что такая внешне- и внутриполитическая обстановка способствовала застою науки, изредка в этот период появлялись личности, продвигавшие науку и общественную мысль, в

том числе науку тасаввуфа. Хотя тасаввуф и является наукой состояний, в эти века в тасаввуфе, как один из методов обучения, широко применяются произведения, написанные в форме сравнения и противопоставления друг другу. Книга Ибн Араби **“Фусус...”** и написанное в ответ на нее произведение Коньеви “**Фукук...”**, произведение Фахреддина Ираки “**Лемеат...”** и труд Ибнуль-Фарида (ум. 632/1234) **“Диван”** обращают на себя внимание тем, что в них уделяется большое внимание размышлениям, идеи тасаввуфа обьясняются при помощи богатого набора понятий.

Мы видим, что в это время так возрастает значение ханках и дергах, что они распространяются до самых маленьких деревень и поселений. Начиная с этого времени можно говорить о системной организации тарикатов и шейхов. То, что на Шихабуддина Сухреверди халифом Багдада была возложена обязанность “шейха шейхов”, и особенно то, что Фахреддин Ираки султаном Мамлюков в Египте был назначен “шейхом шейхов Египта”, свидетельствует об этом.[173]

Дергах становятся местом, где мюриды получают образование и нравственное воспитание, муршиды готовятся к деятельности наставников. В тех условиях образование и обучение в дергах проводилось двумя путями: посредством размышления и посредством действий. Обучение путем размышления проводилось через наставления, рекомендации и предупреждения, даваемые муршидами своим мюридам. Обучение путем действий проводилось через риязат, уединение, дополнительные пост и намаз, сорокадневное уединение, совмещенное с постом, чиле и т.п. практики, а также через прослушивание религиозных напевов и поминаний Аллаха.

Аухадуддин Кирмани (ум. 635/1237) и Садреддин Коньеви (ум. 673/1274) были выдающимися суфиями своей эпохи. Коньеви, ученик и последователь Ибн Араби, продолжал и распространял идеи своего учителя, написал такие произведения, как “**Мифтахуль-гайб”, “ан-Нусус”, “аль-Фукук...”, “ан-Нафахатуль-илахийя”**. Коньеви был дружен с Мавляной. Из его учеников известны Муаййадуддин Джунди и Абдурраззак Кашани.

Один из мюридов Мавляны, Хусамеддин Челяби (ум. 687/1288)

173 См. “Нефехат тердж…”, с. 673.

был известным мастером тасаввуфа этого периода и вдохновил Мавляну на написание “Маснави”. Султан Велед был сыном Мавляны и после смерти Хусамеддина Челяби занял его место.

Один из воспитанников Шихабуддина Сухреверди, Шейх Са’ди Ширази (ум. 691/1292) стал одним из выдающихся поэтов-суфиев этой эпохи.

2. Тарикаты в XIV и XV веках.

В XII и XIII веках, после возникновения тарикатов и появления произведений, посвященых познанию Аллаха через тасаввуф, тасаввуф достиг определенного влияния и в обществе, и среди государственных деятелей. В XIV-XV веках, которые приходятся на время возникновения и развития Османского государства, тасаввуф переживал время своего наивысшего авторитета и влияния. В это время среди тарикатов ремесленников Анатолии заявляет о своем существовании братство Ахилик. Последователи тариката Ахилик возводят цепь преемственности к Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям). Их прозвали “обладатели щедрости и великодушия”. В противоположность хырке, надеваемой последователями других тарикатов, они носили “шаровары великодушия”. Обращает на себя внимание, что эта организация, в которую входило и много представителей интеллигенции, была не просто профессиональным союзом, а организацией с суфийским уклоном.

Распространение течения Ахилик (“ахи”) в Анатолии приходится на период конца правления Аббасидов. Также как и в случае с другими тарикатами, в приходе последователей Ахилик в Анатолию большую роль сыграло нашествие монголов. Однако течение Ахилик, благодаря этому переселению, только расширило поле своей деятельности и увеличило свое влияние.

Свидетельство Ибн Батуты, которое мы находим в его книге “**Сайахатнаме”**, о том, что в отсутствие султана предводитель общины “ахи” в городе правит, словно падишах, и оказывает прием приезжим путешественникам, показательно в отношении авторитета и влияния этой организации в то время.

Известно также, что в ту эпоху многие предводители общин “ахи” обосновывались в деревнях, строили там свои завия, чем сослужили службу, как отечественному строительному делу, так и в

призыве к религии и наставничестве.

Одновременно с “ахи” в Анатолию, называемую еще “местом джихада”, прибыли из Туркменистана, Средней Азии, Хорезма и Хорасана дервиши братства Йасавийя.

Хаджи Бекташ Вали (XIV век), о котором известно, что он был преемником предводителя тариката Бабаи (ветвь тариката Йасавийя), турок по национальности, был выходцем из Хорасана и предводителем тариката, названного его именем. Ашикпашазаде пишет, что Хаджи Бекташ Вали прибыл из Хорасана вместе с младшим братом по имени Ментеш с намерением увидеть “Баба Ильяса”, с этой целью они посетили Киршахир и Кайсери и, в конце концов, Ментеш направился в Сивас и там умер шахидом. Также Ашикпашазаде упоминает, что Хаджи Бекташ Вали никогда не встречался ни с кем из правителей Османского двора.

Впоследствии жизнь Хаджи Бекташ Вали обросла мифами и легендами, чему способствовали члены тариката Бекташи. Стоит упомянуть и тот факт, что члены тариката Бекташи приняли большое участие в организации и деятельности корпуса янычар.

Авторитет суфиев среди народа подстегнул и без того немалый интерес и влечение правителей и государственных деятелей к тасаввуфу.

В период становления Османского государства строительство текке одновременно с медресе и присутствие Шейха Адабали (ум. 726/1325) наряду с Дурсуном Факихом (ум. 726/1326) было дальновидным шагом государства в установлении равновесия сил.

Шейх Адабали был влиятельным шейхом братства Ахилик и тестем ‘Усмана Гази (680/1281-726/1326). История упоминает о нем как о богатом шейхе, владевшем большим имуществом и стадами скота, дом которого всегда был полон гостей. Как передает **Нашри** от сына Шейха Адабали – Мехмеда паши, мюриды этого шейха занимали высокие государственные посты. Например, спутник Султана Орхана в завоевании Бурсы Ахи Хусейн был сыном брата Шейха Адабали – Ахи Шамседдина. И среди государственных деятелей было немало членов братства Ахилик, например, Ахи Махмуд и Чандарлы Кара Халил (ум. 789/1387).

Ташкопрулузаде (ум. 968/1560) и Ашикпашазаде (ум. 908/1502)

упоминают в одном ряду с суфиями эпохи ‘Усмана Гази: Шейхом Мухлисом Баба (ум. 700/1301), Шейхом Адабали (ум. 726/1325), Шейхом Ашик Пашой (ум. 733/1333), Элваном Челяби (сыном Ашик Паши), Ахи Хасаном Челяби, Баба Ильясом Челяби, Баба Ильясом Аджема и другими. Шейх Мухлис Баба является сыном Баба Ильяса Хорасани, переселившегося в Анатолию, спасаясь от монгольских завоевателей. После распада государства Сельджуков он в течение шести месяцев исполнял обязанности эмира в городе Конья, затем отказался от должности и участвовал в сражениях вместе с Султаном Османом. Приходится отцом известному Ашик Паше.

Ибрахим Захид Гилани (ум. 700/1300) получил образование у шейхов тариката Сухревердийя Шейха Са’ди (ум. 691/1292) и Джемаледдина Азхари (ум. 672/1273). Его последователи образовали два больших тариката – Сафевийя и Халветийя. Основанный преемником Гилани Керимуддином Ахи Мухаммадом Халвети (ум. 751/1350) тарикат Халветийя станет после XV века самым большим тарикатом на территории Османского халифата, влияние этого тариката распространится от Ирана до Кавказа, от Анатолии до Румели. Тарикат Сафевийя был основан другим преемником Гилани – Сафиййуддином Эрдебели (ум. 735/1334). Вначале этот тарикат придерживался суннизма, но с течением времени все более склонялся к шиизму и даже подготовил почву для образования шиитского государства Сефевидов. Гилан – это суннитская область Ирана. Сафиййуддин, его сын Шейх Садреддин (ум. 774/1392) и его сын Алауддин Али (ум. 833/1429), в основном, были последователями тасаввуфа. У Алауддина Али был сын Ибрахим (ум. 851/1447), а сын Ибрахима Шейх Джунейд (ум. 864/1460) на первый план вынес шиизм. Основатель государства Сефевидов шах Исмаил, в свою очередь, приходится внуком Шейха Джунейда со стороны дочери.

Принявшие участие в различных сражениях в войске Султана Орхана Гейикли Баба, Абдал Муса, Абдал Мурад, Дуглу (Айранлы) Баба и другие, имевшие приставку к имени “баба”, были последователями тариката Бабаи и мюридами Баба Ильяса. Для них были построены завия на склоне горы Кешишдаг (Улудаг), рядом с городом Бурса.

Хотя предания о взаимоотношениях Хаджи Бекташа Вали с ‘Усманом Гази являются более поздней выдумкой, и предание, что

Хаджи Бекташ произнес молитву-благословение при учреждении корпуса янычар, не очень согласуется с историческими фактами, однако известно, что большинство туркмен, участвовавших в пограничных войнах во времена ‘Усмана и Орхана Гази были мюридами Хаджи Бекташа. Предание, связанное с учреждением корпуса янычар родилось, видимо, из уважения к памяти Хаджи Бекташа.

Как пишет Хаммер: “Все члены корпуса янычар были и воинами, и мюридами. Вплоть до того, что шейх тариката был командиром 99-го полка янычар, а восемь дервишей постоянно находились в лагерях янычар и денно и нощно молились за благополучие государства и победу своих товарищей”.[174]

Живший в период зарождения Османской империи в области Дамаска Ибн Таймийя (ум. 728/1328) подверг жестким нападкам Ибн Араби и его сторонников. Однако во времена Османской империи почему-то ни в одной области империи не было заметного влияния идей Ибн Таймийи.

Последователь тариката Бекташи, мюрид Таптук Эмре (Йунус Эмре) не был предводителем тариката, но был суфи с очень тонкой душой и поэтом, способным выразить словами высокие чувства.

Мы не знаем, кто стал предводителем братства Ахилик после Адабали. Но из письма, содержащего аттестат и завещание-вакф, отправленного султаном Муратом I в месяце Раджаб 767 года (март 1366 года) Ахи Мусе − предводителю братства Ахилик в городе Гелиболук, мы узнаем, что предводителем братства Ахилик в это время был сам султан. В период правления Мурата I Худавендигара братство Ахилик постепенно начало перемещаться в Румелию.

В эти годы заметно влияние Шаха Накшибанди Мухаммада Бахауддина Бухари (ум. 791/1389), получившего в Туркестане благословение от цепи преемственности тарикатов Йасавийя и Хаджаган и начавшего новое движение в тасаввуфе. Шах Накшибанд был преемником Амира Кулала, который, в свою очередь, был родственником Амира Султана, переселившегося в Бурсу и обосновавшегося здесь. Этот тарикат, в особенности после периода руководства Мавляны Халида Багдади, приобрел в XIX веке сильное влияние и авторитет во всех областях Османского государства

174 “Тарих”, I, 200.

и всего исламского мира.

Известно, что в Османском государстве впервые тарикат Накшибандийя начал действовать благодаря Симавли Молле Абдуллаху Илахи (ум. 896/1491) во времена Фатиха Султана Мехмеда.

В XIV и XV веках среди последователей тариката Накшибандийя наиболее заметны такие сильные личности, как Мухаммад Парса (ум. 822/1419), Аляуддин Аттар (ум. 802/1399) и Убейдуллах Ахрар (ум. 893/1488). Убейдуллах Ахрар, в особенности, сыграл очень заметную роль в распространении тариката Накшибандийя. Известно, что сам Фатих Султан Мехмед Хан питал к нему большое уважение. Ахрар являлся шейхом Моллы Джами (ум. 898/1492), автора “**Нафахатуль-Унс”**, и Сафийййуддина Али (ум. 939/1532), автора **“Рашахат”**, представивших жизнеописания суфиев. В “Рашахат” особое внимание уделяется тарикату Накшибандийя и Убейдуллаху Ахрару.

Ближе к концу XIV века, после завоевания Анкары (761/1360), одновременно с ослаблением влияния в Анатолии братства Ахилик происходит быстрое распространение тарикатов Акбарийя, Мавлявийя, Зайнийя. Тарикат Акбарийя пришел на территорию Османского государства с Даудом Кайсери (ум. 751/1350) и развился благодаря деятельности Шамседдина Моллы Фенари (ум. 834/1431). Тарикат Зайнийя был принесен на османские земли Абдуллатифом Макдиси (ум. 856/1452).

Живший в эти века в Египте Ибнуль Мулаккин (ум. 804/1401) является автором многих произвдений тасаввуфа, в том числе посвященного жизнеописанию суфиев **“Табакатуль-аулия”**.

Один из суфиев эпохи Йылдырыма Баязида, известный жителям Бурсы под именем Амир Султан, потомок Имама Хусейна — Шамседдин бин Али аль-Хусейни (833/1429). Родом он из Бухары, там же получил образование и там же встал на путь тариката. Шамседдин Бухари, последователь ветви тариката Кубревийя – тариката Нур-бахшийя, возвращаясь из хаджа, прибыл сначала в Багдад, затем в Анатолию и обосновался в г. Бурса. Здесь он быстро приобрел славу и известность, после чего женился на дочери султана Йылдырыма Баязида — Хюнде Султан, став, таким образом, зятем султана. Позднее он вместе с сотнями своих мюридов принял

участие в походе султана Мурата II на Стамбул (Константинополь). Передается, что когда Тамерлан захватил Анатолию, Амир Султан Бухари попал в плен и был отправлен к Тамерлану.

Особое место среди суфиев эпохи Йылдырыма Баязида занимает знаменитый Хамидуддин Аксарай (ум. 815/1412), известный под именем "Сомунджу Баба", про которого известно, что он читал проповедь при открытии мечети Улу Джами.

В это время братство Ахилик постепенно теряет характер суфийского тариката и приобретает черты цеховой организации ремесленников, сохраняя свое влияние и авторитет. Хотя Ахилик в Анатолии и превратилось в цеховую организацию ремесленников, на Балканах это братство сохранило характер течения тасаввуфа. Например, султан Йылдырым Баязид построил в г. Диметока завию и передал этому учреждению несколько вакфов. В этот период в Новой Загре действовала завия Кылыч Баба, в Чирмене – завия Мусы Баба, а в Паша Ливасе – шестьдесят семь подобных завия. Уважение и почет к последователям тариката остались неизменными и в эту эпоху. Однако появились такие шейхи, как например, Симавна Кадысыоглу Шейх Бадреддин (ум. 820/1417), которые были одержимы мечтой, чтобы шейхи правили, словно шахи. Шейх Бадреддин, действуя руками своих последователей в алевитских кругах Анатолии и Румелии, организовал смуту, которая вылилась в т.н. "Алевитское восстание".[175]

Знаменитыми мастерами тасаввуфа XV века являются основатель тариката Байрамийя Хаджи Байрам Вали (ум. 833/1429) и его преемники – Акшамседдин (ум. 863/1459), Бычакчы Омер Деде (ум. 880/1475), Акбыйык Меджзуб (ум. 860/1455), Йазыджыоглу Мехмед (ум. 855/1451) и его брат Ахмад Биджан Эфенди (ум. 858/1454).

Среди суфиев этой эпохи стоит упомянуть Абдуллаха Руми (ум. 874/1469), последователя и зятя Хаджи Байрама Вали, затем

---

175 Алевиты – приверженцы имама Али (радыйаллаху анху), зятя Досточтимого Пророка (саллаллаху алейхи ва саллям). Их отличает сильная любовь к Али (радыйаллаху анху), потомкам Досточтимого Пророка и соответственно потомкам досточтимого Али, хотя такая любовь присуща всем мусульманам. Но они отличаются тем, что по их убеждению, после досточтимого Абу Бакра (радыйаллаху анху) халифом (предводителем всех мусульман) должен был стать не ‘Умар (радыйаллаху анху), а Али (радыйаллаху анху). И, соответственно, их политическое кредо состоит в том, что правителями должны быть потомки Али (радыйаллаху анху) – примеч. переводчика.

через Хусейна Хамеви (ум. 832/1428) вставшего на путь тариката Кадирийя и основавшего его ветвь Ашрафийя.

Во второй половине XV века тарикат Байрамийя развивается в различных своих ответвлениях (Шамсийя, Меламийя, Джалветийя), и в то же время расширяется влияние тарикатов Халветийя и Зайнийя.

В этот период ответвление Шамсийя (основанном Акшамсетдином) тариката Байрамийя представлено Ибрахимом бин Саррафом Хусейном (ум. 887/1482) из Кайсери, сыновьями Акшамсетдина – Файзуллахом (ум. 950/1553), Амруллахом (ум. 909/1503) и Хамдуллахом Челяби (ум. 897/1491), а также Сиврихисарлы Баба Йусуфом (ум. 918/1512) и Хабибом Карамани (ум. 902/1497).

Из ответвления Меламийя тариката Байрамийя, основанного преемником Хаджи Байрама Вали – Бычакчы Омером Деде (Омером Сиккыны), можно назвать Айашлы Бунйямина (ум. 926/1520), его преемника Пира Али Аксарая (ум. 945/1538), его сына Оглана Шейха Исмаила (ум. 935/1529), его преемника Ахмада Шарбана (ум. 952/1545).

Последователь тариката Зайнийя, известный под именем “Вафа” и являющийся преемником Абдуллатифа Макдиси (ум. 856/1452), Шейх Муслихуддин (ум. 896/1491) приобрел особый почет и уважение в период правления султанов Фатиха и Баязида II. Многие светлые люди эпохи приходили в его текке, расположенное в поселении, названном по его имени, чтобы получить воспитание тасаввуфа.

Несмотря на то, что тарикат Халветийя зародился в Иране, благодаря множеству своих преемников в Анатолии, он стал самым распространенным тарикатом в Турции того времени. Это было время преемников Йахьи Ширвани (ум. 869/1464), ставшего вторым учредителем тариката Халветийя. Среди основных представителей этого тариката в Анатолии — Джамал Халвети (ум. 899/1493), известный как Челяби Халиф, Сюнбуль Синан (ум. 936/1529), Меркез Муслихуддин (ум. 959/1552), Деде Омер Рушани (ум. 892/1486), Ибрахим Гюльшани (ум. 940/1533) и Умми Синан (ум. 958/1551).

Джамал Халвети (ум. 899/1493) стал преемником Эрзинджанлы Пира Мехмеда Бахаеддина (ум. 879/1474), который, в свою оче-

редь, был преемником Йахьи Ширвани. Джамал Халвети по приглашению султана Бязида II приехал и жил некоторое время в Стамбуле, выполняя функции шейха в дергах Коджа Мустафы Паши.

Меркез Муслихуддин Эфенди был преемником Сюнбуля Синана Эфенди. Он родом из города Денизли, впоследствии выполнял функции шейха в текке квартала Стамбула, который был назван по его имени

Айдынлы Деде Омар Рушани получил религиозное образование в городе Бурса, затем вступил на путь тасаввуфа, сначала был мюридом Аляуддина Али (866/1461) в Карамане, затем – Йахьи Ширвани в городе Ширване, став потом его преемником. Он основал ответвление Халветийя – Рушанийя, умер в 892/1486 г. в Тебризе.

Один из первых в Османскую эпоху авторов толкований иносказаний и знаков Священного Корана – Баба Ни'матуллах Нахджувани (ум. 902/1496) был шейхом братства Накшибанди того периода. Его толкование – "**аль-Фаватихуль-Илахия"**.

3. Тарикаты в XVI-XIX веках.

XVI век является временем наивысшего расцвета Османского государства. В XVII веке развитие Османского государства постепенно остановилось и пошло на спад. В совместной деятельности текке, медресе и армии, которая была очень согласованной до конца XVI века, в XVII веке начинается разлад. Противостояние текке и медресе в XVII веке становится особенно актуальным. Как и во всех других сферах, в тасаввуфе в это время наблюдается определенный спад. В то же время, в этом веке жили и осуществляли свою деятельность некоторые значительные и известные представители тасаввуфа. Ограничимся тем, что назовем некоторых из них.

К деятелеям тасаввуфа XVI века относится основатель ветви Халветийя – Синанийя Умми Синан Эфенди (ум. 958/1551). Родом он был из города Бурса или, по некоторым другим сведениям, из г.Призрани. Будучи ученым человеком, выбрал себе псевдоним "Умми" ("неграмотный"). Сначала он постигал тасаввуф у Хабиба Карамани, затем у Йигитбаши Мехмеда Эфенди (ум. 910/1504). В течение долгих лет был шейхом в своем текке в Стамбуле. В этот

период создано одно из заметных произведений преемника Хабиба Карамани, Джамаледдина Исхака Карамани (ум. 933/1526) – трактат, посвященный вахдат-и вуджуд (идее единства бытия).

Султан Йавуз во время путешествия в Египет посетил могилу Ибн Араби и фетвой Шейхуль-ислама Ибн Кемаля оправдал его. После этого идеи Ибн Араби нашли в Османском государстве благодатную почву для распространения. В то время как имена Ибн Таймийи и его сторонников мало кто знал, идеи Ибн Араби приобрели в Османском халифате значительное влияние.

Ученик Айдынлы Деде Омара Рушани, Дийарбакырлы Ибрахим Гюльшани (ум. 940/1533) стал основателем ответвления Гюльшанийя тариката Халветийя. Во время правления султана Сулеймана Кануни, по причине клеветнических обвинений, он был вызван в Стамбул. Но после того как ученые люди, подобные Ибн Кемалю (ум. 940/1533), имели беседу с ним, стало ясно, что он являлся обладателем явного и тайного знания, и падишах лично принес ему извинения и отпустил домой.

Среди выдающихся личностей тариката Халветийя этого периода стоит отметить Софйялы Балы Эфенди (ум. 960/1553) и его преемника Нуреддинзаде Муслихуддина Эфенди (ум. 981/1573).

Согласно переписи, проведенной в период правления Сулеймана Кануни, в это время в Анатолии было 623 завия, в Карамане – 272, в Румели – 205, в Дийарбакире – 57, в Зулькадрийе – 14, в корпусе Паша – 67, в корпусе Силистра – 20, в корпусе Чирмен – 4.

Еще одна интересная личность эпохи Кануни Султан Сулеймана – это молочный брат султана Бешикташлы Йахья Эфенди (ум. 978/1571).

Двумя самыми известными суфиями, жившими в этот период в Египте, были Закария Ансари (ум. 926/1520), написавший толкование к “**Рисаля”** Кушайри, и Имам Шарани (ум. 973/1565). Имам Шарани занимает важное место в тасаввуфе Египта благодаря своему произведению “**Табакатуль-кубра”** и книгам, созданным на основе идей Ибн Араби.

Основатель ответвления Шабанийя тариката Халветийя, Шейх Шабан Вали (ум. 976/1568) из Кастамону был передовым, уважае-

мым шейхом своего времени. Его тарикат занимал прочное место среди самых распространенных ответвлений тариката Халветийя.

Переселившийся в конце XVI века из Сиваса в Стамбул Ахмад Шамседдин Сиваси (ум. 1006/1597), а также его преемники и внуки Абдулмаджид (ум. 1049/1639) и Абдулахад Нури (ум. 1061/1651), организовали суфийскую школу направления Халветийя, известную как школа Сивасидов. В XVII веке Сивасиды по некоторым вопросам вступят в спор со школой Кадызаде, и это войдет в историю как борьба Сивасидов и Кадызаде.

Среди известных суфиев XVII века следует назвать Абдурра-уфа Мунави (ум. 1031/1621) из Египта, автора жизнеописания суфиев **“аль-Кевакибуд-даррия”;** Имама Раббани (ум. 1034/1624), мастера тасаввуфа, благодаря которому тарикат Накшибандийя приобрел новый образ, внесшего большой вклад в распространение ислама и тариката Накшибандийя в Индии, ставшего обновителем ислама во втором тысячелетии; Азиза Махмуда Худаи (ум. 1038/1628), шейха тариката Джалветийя; Исмаила Руми (ум. 1041/1631), принесшего тарикат Кадирийя в Стамбул, построившего свое текке и основавшего ответвление этого тариката; Рамазана Махфи (ум. 1025/1616), основателя ответвления тариката Халветийя под названием Рамазанийя; Исмаила Русухи (ум. 1041/1631) из Стамбула, толкователя книги «Маснави». Наряду с другими произведениями Русухи, в истории тасаввуфа особое место занимает его книга **“Минхаджуль-фукара”** и толкование к книге Абдуллаха Ансари “**Меназилус-саирин”** на турецком языке. У последователя тариката Байрамийя-Меламийя Абдуллаха Эфенди (ум. 1054/1644) из Боснии, написавшего толкование к книге “**Фусус...”**, есть более шестидесяти произведений. Он похоронен в Конье рядом с Садреддином Коньеви.

Большой вклад в науку тасаввуфа внесли произведения, посвященные темам тасаввуфа и жизнеописаниям, авторами которых являются Сары Абдуллах Эфенди (ум. 1071/1660), Закирзаде Абдуллах (ум. 1068/1657), Навизаде Атаи (ум. 1045/1635), Ибрахим Эфенди (ум. 1066/1655). Ибрахим Эфенди получил воспитание у Азиза Махмуда Худаи и позднее стал шейхом тариката Огланнар. Очень интересны толкование “Маснави” и произведения в стиле Ибн Араби Сары Абдуллаха Эфенди. Интересна и сама личность

автора, который получил воспитание в тарикате Мелами.

Выполняющий служение в тарикате Халвети Хулви Махмуд Эфенди (ум. 1064/1654) известен своими произведениями, посвященными жизнеописанию и состояниям аулия и суфиев, которые были включены в сборник под названием “**Лемезат хулви”**.

Выдающимся представителем тариката Халветийя из ответвления Шабанийя был Али Алауддин Атуал (ум. 1090/1679), известный как Карабаш Вали, а Атпазары Осман Фазлы Илахи (ум. 1102/1690) представлял тарикат Джалветийя. Осман Фазлы был родом из Шумнулу в Болгарии и являлся очень многосторонней личностью. Отличавшийся прямотой и самоотверженностью, Осман Фазлы Эфенди был наставником для очень многих людей своего времени и удерживал очень многих от неверных поступков и действий, даже падишахов, за что ему иногда приходилось расплачиваться, отбывая ссылку. Главным его достижением стал его воспитанник Бурсалы И. Хакки (ум. 1137/1725). Бурсалы И. Хакки является автором более сотни произведений. Он оказал большое влияние на развитие мысли тасаввуфа. Среди них толкование Корана “**Рухуль-байан”** является одним из величайших произведений своей эпохи и занимает заметное место среди толкований Священного Корана.

В начале XVIII века многие шейхи из тариката Халветийя основывали свои ответвления, впоследствии названные по их именам, такие как Мехмед Насухи Эфенди (ум. 1130/1718) в Ускударе (он был современником Исмаила Хакки из Бурсы), Нуреддин Джеррахи (ум. 1133/1721) в Карагумрюке, Хасан Сезаи (ум. 1151/1738) в Эдирне, Ниязи Мисри (ум. 1150/1737) в Малатйи. Все они являются авторами произведений, посвященных различным вопросам тасаввуфа. Кроме того, у Ниязи Мисри и Хасана Сезаи есть изданные сборники стихов.

Внук Сары Абдуллаха Эфенди, Ла’лизаде Абдулбаки (ум. 1159/1746) постигал путь тасаввуфа и в тарикате Накшибандийя, и в тарикате Меламийя.

Судя по его книге **“Менакыб Меламийя-Байрамийя”**, он был последователем пути своего деда.

Еще один влиятельный суфи XVIII века – Ибрахим Хакки (ум.

1186/1772) из города Хасанкале в Эрзуруме. В местечке Тилло области Сиирт он получил образование в традициях тарикатов Кадирийя и Накшибандийя при наставничестве шейха Факируллаха Эфенди, став впоследствии зятем своего шейха. Он обладал широкими познаниями и имел научный авторитет как в тасаввуфе, так и в астрономии. Самым значительным его произведением является “**Ма’рифатнаме”**.

Абдуллах Салахи Ушшаки (ум. 1196/1782) из Балыкесира получил аттестаты (иджаза) нескольких тарикатов, был плодотворным автором, написавшим около шестидесяти произведений.

Хашим Баба (ум. 1197/1783), поэт и суфи, последователь тариката Джалветийя в Египте, получил также образование и в тарикате Бекташи и открыл в местечке Инадийя области Ускудар свое текке, объединившее практику этих двух тарикатов. Его сборник стихов представляет высокую ценность, как с точки зрения литературы, так и с точки зрения тасаввуфа.

Мустакимзаде Садеддин Сулейман Эфенди (ум. 1202/1787), как и Ла’лизаде Абдулбаки, был последователем Накшибандийя и Меламийя. Увлекался также каллиграфией. У него есть около пятидесяти больших и малых произведений.

Принявшие тарикат Накшибандийя в XIX веке после Мустакимзаде, в основном, являются последователями ветви Халидийя. Живший в конце XVIII – начале XIX века Халид Багдади (ум. 1242/1826) сформировал совершенно новый образ тариката Накшибандийя. Прошедший воспитание тариката у Абдуллаха Дехлеви в г. Дели в Индии, Халид Багдади получил хорошее образование в медресе. Поэтому он был ученым, хорошо знавшим шариат. Этот период, совпавший со временем упразднения янычарского корпуса и закрытия всех текке Бекташи, является в то же время периодом, когда Накшибандийя стал самым распространенным в Османском халифате тарикатом.

Валиййуддинзаде Хыфзи Эфенди (ум. 1253/1837) в Стамбуле; Ходжа Хусамеддин Эфенди (ум. 1280/1863) в Бурсе; М. Нури Шамседдин (ум. 1280/1863) в дергах Йахьи Эфенди в Стамбуле; М. Мурад Эфенди (ум. 1264/1848) в дергах Мурада Моллы в Чаршамба; Вахйи Мустафа (ум. 1295/1878), родившийся в Стамбуле и

почивший в Медине, ставший преемником Хусамеддина Эфенди из Бурсы; Хамза Нигари (ум. 1304/1887) из Карабаха; Ахмад Зийауддин (ум. 1313/1895) из Гумюшхане и Шейх Таха (ум. 1269/1853) из Хаккари – все это шейхи тариката Накшибандийя – Халидийя, которые много послужили делу ислама и делу нравственного воспитания людей на земле Османского государства в XIX веке.

Один из живших в XIX веке шейхов тариката Халветийя-Шабанийя, Ибрахим Эфенди (ум. 1262/1846) из города Кушада пользовался большим авторитетом среди ученых и государственных деятелей.

Если говорить о великих авторах-суфиях XIX века, то нельзя не сказать о Хариризаде М. Кемаледдине Эфенди (ум. 1299/1882). Известно, что М. Тахир Бей из Бурсы обращался к нему: “Мой учитель познания, владелец моих благ”. Произведение Кемаледдина Эфенди **”Тыбйану весаили’ль-хакаик”** является первой в своем роде энциклопедией о тарикатах. Несмотря на то, что он скончался в очень молодом возрасте, успел оставить после себя около сорока книг.

4. Основные события в тасаввуфе в XVI -XIX веках.

XVI век – это время становления Османского правления в исламском мире, время, когда развитие в науки, управления, военного дела, литературы достигло самых высоких темпов. Перечислим здесь основные события в тасаввуфе, начиная с XVI века и до конца XIX века, ставшего временем распада Османского государства:

1) XVI век – это время, когда закончилось учреждение всех тарикатов, когда писались произведения, посвященные тарикату и нравственности.

2) Плодом свободы мысли в Османском государстве стало оправдание Ибн Араби фетвой Шейхуль-Ислама Ибн Кемаля и распространение, особенно в поэзии и литературе, идей “вахдат-и вуджуд”.

3) В XVII веке наблюдается упадок медресе и текке. Из-за того что принцип назначать преемником самого преуспевшего на этом пути ученика зачастую подменялся принципом назначать преемником кого-то из своей родни, наблюдается определенное падение

уровня текке в это время. Часто шейхом тариката становился сын шейха, не обладающий необходимыми для этого качествами.

4) Спор между Кадызаде и Сивасизаде, принявший форму борьбы между текке и медресе, в XVIII веке достиг такого накала, что группы время от времени объявляли друг друга кафирами.

5) Несмотря на то, что в XIX веке процесс образования в текке и медресе приобретает обратный ход, в это время сформировались два таких великих суфия, оставивших глубокий след в тасаввуфе, как Исмаил Хакки из Бурсы и Ибрахим Хакки из Эрзурума.

6) С упразднением корпуса янычар (1826) были закрыты многочисленные текке Бекташи и вместо них были назначены преемники из тарикатов Накшибандийя, Кадирийя и Мавлявийя. Таким образом, влияние тариката Накшибандийя в XIX веке, после Халида Багдади увеличилось, а Бекташийя занял позиции тайной организации.

7) В конце XIX века, в период правления Абдулхамид Хана Второго, как и во всех учреждениях, были начаты реформы по улучшению и упорядочению деятельности текке и дергах. Был объявлен “сьезд шейхов”. Сьезд шейхов принял решения, призванные улучшить деятельность текке и упорядочить их функционирование в районах их местонахождения.

8) Развитие издательского дела и появление все новых газет и журналов к концу XIX века оказывает влияние также на издательскую деятельность текке. Выходят в свет журналы “**Джариде суфийя”, “Байануль-хак”, “Тасаввуф”**.

9) Деятельность по реформированию тарикатов и текке развернулась в те же годы и в Египте.

10) Некоторые текке были закрыты, так как не нашлось шейхов, достойных ими управлять. Таким образом, сократилось количество текке. Функционирование, несмотря на все это, к концу XIX века в Стамбуле более 300 текке с общим количеством членов 300-500 тысяч, можно считать показателем интереса к ним со стороны народа.

Часть третья

ПОНЯТИЯ ТАСАВВУФА

ПОНЯТИЯ ТАСАВВУФА

У каждой науки и вида искусства есть присущие им термины и понятия. Ученые, используя специальные понятия и термины для каждого раздела науки, стараются обеспечить более легкое понимание сути тех вопросов, которые эта наука изучает. В тасаввуфе в процессе исторического развития были выработаны присущие ему понятия и терминология. Как и в других исламских науках, используемые в тасаввуфе понятия взяты, в основном, из Корана и Сунны. Классики тасаввуфа **Кушайри** и **Худжвири** говорят, что используют и совершенствуют понятия (термины) тасаввуфа, преследуя две цели:

а) обеспечить людям, владеющим этой наукой, более легкое понимание вопросов, трудных для восприятия,

б) скрыть от непосвященных тайны тасаввуфа.[176]

Ученые тасаввуфа посредством использования этих терминов и понятий хотели достичь такого положения вещей, чтобы они могли объяснить эти смыслы тем, кому пожелают, и скрыть от тех, от кого пожелают.

Источники происхождения понятий тасаввуфа

Для понятий тасаввуфа, начавшим широко распространяться и утверждаться со II века хиджры, послужили первоисточниками соответствующие главы таких классических произведений тасаввуфа, как "а**л-Лума", "ат-Таарруф", "Кутуль-Кулуб", "Рисаля Кушайри", "Кашфуль-Махджуб", "Ихйау улумид-дин", "Аварифуль-маариф", "Фусусуль-хикем", "аль-Футухатуль-Меккийя"**. Кроме названных, первыми произведениями, написанными на эту тему, были:

а) "**Меназилус-салихин"** Абдуллаха Ансари (ум. 481/1088),

б) "**Машрабуль-эрвах"** Рузбихана Бакли (ум. 606/1209),

в) "**Истилахатус-суфийя"** Абдурраззака Кашани (ум.

176 См. Кушайри, 200; Худжвири терДж., 517.

730/1330),

г) “**Та’рифат”** Сайида Шарифа Джурджани (ум. 816/1413)

д) “**Минхаджуль-фукара”** Исмаила Анкарави (ум. 1042/1632)

е) **“Самаратуль-фуад”** Сары Абдуллаха Эфенди (ум. 1071/1661).

Понятия, рассматриваемые в классическом тасаввуфе по группам: степени (макам), состояния (халь), этапы (манзиль) и время (вакт), мы постараемся объяснить, классифицируя их по хронологии появления и в соответствии с их положениями. Прежде чем приступить к этой классификации, необходимо раскрыть часто встречающиеся в источниках тасаввуфа и служащие критериями классификации категории “степень, состояние и время”.

Макам (степень). Усвоенная рабом Всевышнего в результате постоянного повторения и ставшая его собственным качеством нравственность. Нравственность как степень достигается противостоянием желаниям, страстям, переживаниям и работой над собой. Она является приобретенной, так как приходит в результате работы, и устойчивой, так как достигается воздаянием должного и следованием нравственным принципам. Обретение кем-либо определенной степени осуществляется через установление на то Аллахом. Обычно считается, что первой из степеней является покаяние (тауба), а самой высшей – удовлетворенность (риза).

Халь (состояние). Испытываемые рабом без усилий с его стороны радость и грусть, покой и тревога, и подобные им чувства. Состояния являются милостью и даром Аллаха, т.е. не приобретенными. Поэтому они не являются устойчивыми, как степени. Так как степень приобретается усилиями и стараниями, она обладает свойством постоянства для тех, кто ее приобрел. Переживающие какое-либо состояние находятся в движении вверх. Когда кого-то постигает какое-либо состояние, он не в силах его отдалить от себя, также как не может собственными усилиями достичь какого-либо состояния. Поэтому, в то время как обладающий “степенью” постоянен в ней, находящийся “в состоянии” не в силах влиять на него.

Хотя переменчивость состояния и считается общепризнанной точкой зрения, есть те, кто считает, что состояние обладает свой-

ством постоянства. Например, Харис Мухасиби является сторонником этой точки зрения. А Джунайд, например, говорит, что состояние является быстротечным, как молния.

Сухреверди рассматривает состояние как начало степени и говорит, что одно переходит в другое. Например, считает он, временами возникающее в человеке состояние контроля над нафсом из-за противостояния нафсу приводит к поражению нафса, и это состояние контроля над нафсом может превратиться в степень.

Вакт (время). Это место в единице времени между прошлым и будущим, в котором находится суфи. Если дух занят этим миром, время тоже будет относиться к этому миру, если дух занят потусторонним, и время будет относиться к потустороннему. С определенной точки зрения, время – это состояние, овладевающее человеком. Суфии используют понятие “вакт” в форме “ибну’ль-вакт”. Его смысл заключается в том, что суфи выбирает и совершает дело, наилучшее для того момента времени, в котором он находится. Если он лицом к лицу встретится с испытаниями и трудностями, должен с чувством удовлетворения вручить себя Аллаху, чтобы соответствовать велению этого момента времени. Он не должен сожалеть о прошлом и беспокоиться о будущем, а ценить время, в котором находится.

Понятия тасаввуфа можно классифицировать следующим образом:

А. Понятия, относящиеся к тахаллюк (совершенствованию нравственности):

I. Относящиеся к служению Аллаху и нравственности.

II. Связанные с постижением пути (образованием).

Б. Понятия, относящиеся к тахаккуку (к осуществлению, реализации):

I. Относящиеся к сфере духа (кальб) и совести (виждан).

II. Касающиеся познания (ма’рифат) и знания.

А. ПОНЯТИЯ, ОТНОСЯЩИЕСЯ К СОВЕРШЕНСТВОВАНИЮ НРАВСТВЕННОСТИ (ТАХАЛЛЮК)

I. СВЯЗАННЫЕ С ПОКЛОНЕНИЕМ И НРАВСТВЕННОСТЬЮ

1. Ибадат (поклонение)

Это слово, происходящее от корня “абд” (раб), в тасаввуфе включает в себя все действия и поступки, направленные на достижение довольства Аллаха. Использование данного термина основано на священном аяте: “**Я создал джиннов и людей только ради того, чтобы они поклонялись Мне”.**[177]

2. Таква (богобоязненность)

Само это слово означает “остерегаться какой-либо опасности”. В Коране слово “таква” применяется в трех значениях.

а) Страх и почтение: **“… и только Меня бойтесь”.**[178]

б) Подчинение и служение**: “О вы, которые уверовали! Страшитесь Аллаха как должно и обратитесь в ислам, пока смерть не настигла вас!”**[179]

в) Очищение сердца от грехов: “**Те, кто повинуются Аллаху и Его Посланнику, боятся Аллаха и страшатся Его, — именно они обретут успех”.**[180]

В тасаввуфе таква (богобоязненность) подразумевает смысл, раскрытый в последнем аяте, – очищение сердца от грехов. Согласно ахли-хакикат, таква – это стремление человека избежать божественного наказания через подчинение Аллаху. Когда говорится о таква в подчинении, имеется в виду отказ и воздержание. Мусульмане единодушны в том, что служение Аллаху и аскетизм, лишенные духовного содержания, не приносят человеку никакой пользы. Знание и страх перед Аллахом, т.е. таква, тесно связаны

177 аз-Зариат, 51/56.
178 аль-Бакара 2/41.
179 Али Имран, 3/102.
180 ан-Нур, 24/52

друг с другом. Ведь в священном аяте говорится о том же: **“Боятся Аллаха из числа Его рабов только те, которые знают** [истину]”.[181] По-другому термин “таква” можно определить как “воздержание от всего, что может отдалить тебя от Аллаха”. Или “таква – это страх до трепета перед нарушением повелений Аллаха в этом бурном мире”.

3. Вэра (набожность)

Означает “быть далеким, остерегаться”, т.е. остерегаться сомнительного, чтобы не переступить границы запретного (харам). Другими словами, “обращать внимание на то, чтобы все входящее в рот и в сердце и выходящее из них соответствовало тому, что любят Аллах и Его Посланник”.

Вэра считается началом зухда (аскетизма). Потому что вэра – это отказ от сомнительного, а зухд – отказ от всего превосходящего необходимое. Отказ от опасного и избежание сомнительного готовит человека к контролю над нафсом. Слово “вэра” не встречается в Коране. Однако в благородных хадисах упоминается много раз, как слово или обозначение действия, соответствующего этому понятию. В благородных хадисах это понятие используется, в основном, в значении “воздержание от запретного и сомнительного”:

“Будь обладателем вэра, будешь самым набожным из людей”.[182] *“Я не нашел более легкого и здорового пути, чем вэра”.*[183] *“Истинной основой вашей религии является вэра”.*[184] Эти хадисы говорят о вэра именно в этом значении.

“Разрешенное известно, известно и запретное. Между этими двумя есть вещи сомнительные. Эта область сомнительного подобна пустыне. Потому что стада того, кто пасет их на границе с пустыней, могут зайти за границы”.[185] В этом хадисе повелевается воздержание от сомнительного. Суфии, исходя из этого хадиса, не одобряли как сомнительное, так и использование разрешенного (халял) сверх необходимости. Вэра является первой

181 Фатыр, 35/28.
182 См. Ибн Маджа, Зухд, 24.
183 Бухари, Буйу, 3.
184 См. “аль-Муджамуль – муфехрес”, VII, 194; Ибнуль-Асир, “ан-Нихая фи гарибиль хадис”. Каир, 1965; V; 174 -175.
185 Муслим, Мусакат, 107-108.

ступенькой зухда и первым шагом таква. Потому что скрупулезное следование положениям шариата является следствием присутствия таква (богобоязненности). Воздержание от сомнительного и использования дозволенного сверх необходимого является следствием вэра. В свою очередь, освобождение сердца от всего преходящего является необходимостью зухда.

Есть четыре степени вэра.

а) **Вэра адул.** Вэра как следование положениям религии, которые определяют люди, имеющие право на вынесение фетвы.

б) **Вэра сулеха.** Воздержание от того, что, возможно, является харамом.

в) **Вэра муттакийан.** Воздержание от сомнительного в разрешенном (в халяль).

г) **Вэра сыддыкийан.** Ограничение потребления земных благ только тем, что необходимо для обеспечения способности к служению Аллаху.

Самая высшая степень вэра входит в область определения понятия зухда. Основываясь на хадисах нашего Пророка (саллалаху алейхи ва саллям): *“Грех – это такая вещь, которая оставляет след в душе и теснит грудь”*[186], *“Даже если муфтии дают фетву, ты посоветуйся со своей душой”*[187], *“Оставь то, что вызывает сомнения в твоей душе, направься к тому, что не вызывает сомнений”,*[188] суфии говорят, что тщательная реализация вэра приводит к появлению в человеке чувств и способностей, помогающих ему распознавать греховное и сомнительное. Например, среди суфиев есть такие, кто обладает чрезвычайной проницательностью и чувствительностью в определении свойств предложенной им пищи: разрешенная она, или запретная, или сомнительная. Например, когда Харис Мухасиби протягивал руку к чему-то сомнительному, кровеносный сосуд в среднем пальце его руки начинал сильно пульсировать. И он убирал руку от этого. А когда Бишра Хафи угощали чем-то сомнительным, он не мог протянуть руку к еде. Некоторые отказывались от того, что вызывает сомнения в сердце,

186 Муслим, Бирр, 14.
187 Дарими, Буйу, 2.
188 Бухари, Буйу, 3.

и определяли это как “вэра”. Например, Ибн Сирин говорил: “Для меня нет ничего легче вэра. Если что-то вызывает сомнения в моей душе, я тут же оставляю это”. Таким образом он объяснял, что вэра относится к области души и реализуется в ситуации встречи с сомнительным. Среди суфиев были такие, которые давали другое определение “вэра”. Например, Ибрахим Хаввас говорил: “Вэра – это обращение рабом всего своего внимания к тому, что одобряемо Аллахом. В гневе, радости, довольстве он не говорит ни о чем, кроме Всевышнего”.

Автор произведения “**ал-Лума”** Абу Наср Саррадж, говоря о вэра, подразделил ее на три степени, первой из которых назвал воздержание от сомнительного. Вторая степень определяется как отказ от вещей, которые вызывают сомнение в сердце и стеснение в душе. Он отмечает, что к этому способны лишь люди с очень чувствительной душой. И самая высшая степень вэра, по Абу Наср Сарраджу, – это отказ мудрецов, влюбленных в Аллаха, от всего, что отдаляет их от занятий делами, угодными Аллаху. Такой вид вэра находится на одном уровне с зухдом, и человек, обладающий ею, ставит своей целью свести к минимуму занятия бренными делами.

4. Тауба (раскаяние)

Отказ от грехов и устремление к Аллаху. Обычно считается первой степенью в тасаввуфе. Наш Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) определил “тауба” как “раскаяние”.[189] Тауба – это сожаление по поводу греховного деяния из-за сознания вины перед Всевышним и отказ от совершения этого деяния в будущем. Другими словами, “тауба – это избавление му’мина от плохих качеств, от поступков, противоречащих духу ислама, искреннее обретение добрых качеств”.

В Коране есть аяты, одобряющие **искреннее раскаяние**,[190] являющееся **причиной спасения му’минов,[191]** повелевающие сначала мольбу о прощении грехов, и затем покаяние: **“… чтобы вы просили прощения у вашего Господа, а потом раскаялись пред**

189 Ибн Маджа, Зухд, 30; Ибн Ханбаль, VI, 264.
190 ат-Тахрим, 66/8.
191 ан-Нур, 24/31.

Ним, чтобы Он наделил вас добрым достоянием до определенного срока и даровал каждому заслуживающему от милости Своей”.[192] То, что в Коране среди прекрасных имен Всевышнего есть имена **“Тавваб”** (принимающий раскаяние), **“Гаффар”** и **“Гафур”** (прощающий) и множество ду’а о раскаянии, передаваемых от пророков, свидетельствует о значимости раскаяния. Согласно одному преданию, Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) говорил, что он просил прощения у Всевышнего семьдесят раз, а по другому преданию – сто раз в день[193].

По мнению Газзали, для того чтобы раскаяться, раб должен видеть в грехах завесу, отделяющую его от Господа. Сердце человека, достигшего такого состояния, будет трепетать от страха потерять Любимого, это и есть раскаяние. Поэтому, с точки зрения тасаввуфа, для того чтобы раскаяние было настоящим, оно должно опираться на три основы, относящиеся к состояниям в прошлом, настоящем и будущем:

а) сожаление по поводу совершенных грехов (прошлое),

б) избавление от грехов (настоящее состояние),

в) принятие твердого решения больше не возвращаться к совершению греха (будущее).

Раскаяние требует не только избавления от грехов, но и компенсацию за совершенные грехи. Потому что совершенные грехи загрязняют зеркало сердца. Священный аят “**Деяния их окутали** [пеленой] **их сердца”**[194] и благородный хадис *“Когда раб совершает какой-либо грех, на его сердце остается черное пятно. Если же он отказывается от этого греха и раскаивается, сердце очищается и начинает сиять”*[195] подтверждают эту истину.

Тауба в тасаввуфе – это пробуждение, религиозный восторг и устремление к Всевышнему. Поэтому в книгах жизнеописаний дается подробный рассказ о том, какие причины подтолкнули первых суфиев к раскаянию, ставшему причиной их вступления на путь тасаввуфа. В то время как Сахл бин Абдуллах Тустари описывает тауба как “не забывание о своих грехах”, Джунайд определяет его как

---

192 Худ, 11/3.
193 См. Бухари, Даават, 3; Тирмизи Даават, 38; Ибн Ханбаль, 1, 38.
194 аль-Мутаффифин, 83/14.
195 Муслим, Иман, 231; Тирмизи, Тафсир суры 83; Ибн Маджа, Зухд, 29.

“полное забвение греха”. Оба эти кажущиеся противоположными определения истинны. Постоянная память о совершенном грехе и своем раскаянии – удел большинства, а видеть даже в воспоминании о своих грехах завесу для единения с Всевышним – дело избранных. Некоторые суфии описали тауба, подразделяя его на три степени, и обосновали аятами Корана:

Тауба — отказ от повторения греха из-за страха перед Аллахом. Это первая ступень. **“О, вы, которые уверовали! Обращайтесь к Аллаху с искренним раскаянием!”**[196]

Инаба — одновременно с исправлением нафса во внешних проявлениях, совершенствование внутреннего мира. Инаба – это подчинение раба воле Всевышнего, устремление к Аллаху с вдохновением, оставление всего бренного и преходящего. Устремление к Аллаху в надежде на саваб и награду. Это средняя ступень тауба. “**Обратитесь к вашему Господу и покоритесь Ему, до того как постигнет вас наказание”.**[197]

Ауба — достижение довольства Аллаха и устремленность только к Нему. Самая высшая степень тауба. То, что в Коране раскаяние пророков Дауда, Сулеймана и Айюба (алейхиссаллям) названо словом “ауба”, указывает именно на это.[198]

5. Зикр (поминание Аллаха)

Означает “не забывать”, “помнить”, “держать в памяти”, “вспоминать”. В Священном Коране слово “зикр” вместе с синонимами встречается 256 раз. В Коране это слово употребляется как в значениях, приведенных в толковом словаре, т. е. “поминать Аллаха”, “постоянно помнить о Нем и никогда не забывать”, так и в значении, означающем “намаз”[199] и “Коран”[200]. В трех священных аятах встречается повеление “частого поминания”.[201] В одном аяте говорится о том, что **“му’мины поминают Аллаха стоя на ногах, сидя и лежа на боку”**.[202] В другом аяте о зикре говорится: “**Поминай в душе**

---

196 ат-Тахрим, 66/8.
197 аз-Зумар, 39/54.
198 Сад, 38/17, 19 и 44.
199 аль-Анкабут, 29/45; аль-Джума, 62/9.
200 аль-Хиджр, 15/9.
201 Али Имран, 3/41; аль-Ахзаб, 33/41-42; аль-Джума, 62/10.
202 Али Имран, 3/191.

Аллаха в покорности и страхе, поминай про себя, не вслух, и утром и вечером, и не будь из тех, кто пренебрегает предписаниями Аллаха"[203], а из третьего аята становится ясно, что зикр является противоположностью забвения предписаний Аллаха: "**Если же ты забыл об этом, то вспомни Господа своего"**[204]. Есть и такое повеление, связанное с зикром: "**О вы, которые уверовали! Пусть ни ваше имущество, ни ваши дети не отвлекают вас от поминания Аллаха"**.[205] В другом аяте **"мужи, которым ни торговля, ни купля не служат помехой тому, чтобы не забывать Аллаха"** упоминаются как люди Аллаха. С одной стороны, говорится, что сердца и души могут найти покой только в поминании Аллаха,[206] а с другой стороны, есть предупреждение, что "**тому, кто не будет помнить обо Мне, воистину, предстоит** [провести] **жизнь в тяготах"**.[207] В аяте, порицающем мунафиков, говорится, что они очень мало поминают Аллаха.

О достоинствах зикра есть множество хадисов. В одном хадисе Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) сравнивает поминающего своего Господа и забывшего о Нем с живым и мертвым[208]. В этих хадисах также говорится о зикре: *"Каким Меня считает раб мой, поминая меня, такой Я есть по отношению к нему, и Я вместе с ним…",* [209]*"Сообщить вам о самом лучшем…из ваших деяний? Это поминание Аллаха",*[210] *"Если какая-нибудь группа людей сядет поминать Аллаха, ангелы окружат их, и покроет их милость…".*[211] Мастера тасаввуфа, в свете аятов и хадисов, считали зикр "фундаментом здания" своих тарикатов. Однако в отношении вопроса, делать ли зикр про себя или же вслух, возникли различные точки зрения, и применялась различная практика. Потому что аяты, повелевающие зикр, в основном, двух видов: если в одних в прямом и безусловном смысле повелевается зикр, в других, как например в аяте: "**И поминай имя Господа твоего и утром и вечером",**[212]

---

203 аль-Ар'аф, 7/205.
204 аль-Кахф, 18/24.
205 аль-Мунафикун, 63/9.
206 ар-Ра'ад, 13/28.
207 Та-ха, 20/124.
208 Бухари, Даават, 67.
209 Муслим, Зикр, 6.
210 Тирмизи, Даават, 6.
211 Муслим, Зикр, 8.
212 аль-Музаммиль, 73/8.

повелевается поминание имени Аллаха. В то время как аяты, в прямом смысле говорящие о зикре, повелевают никогда не забывать Аллаха и всегда помнить о Нем, тем, кто не смог в своем сознании и сердце достичь такого уровня, аяты о поминании имени Аллаха повелевают поминать Аллаха языком, читать Коран, применять такие вспомогательные средства зикра, как аврад и тасбих. Тарикаты, придавая большое значение индивидуальному и групповому зикру, в ходе исторического развития вывели множество методов и способов относительно формы его осуществления. Применялись способы группового зикра, называемые “сэма”, “айин”, “хадр”, и мы их рассмотрим в главе, посвященной понятиям “сейр-у сулюк” (постижения пути). Виды индивидуального зикра получили названия: “зикр языка”, “зикр сердца”, “тайный зикр”, “зикр тайного”. Иногда возникали споры, какой зикр является более предпочтительным: скрытый или произносимый вслух? Чаще всего, в споре рождалась истина, что дело не столько в предпочтительности одного или другого, а в том, что в зависимости от личности и обстоятельств, тот и другой приводят к разным результатам. В тарикатах скрытый зикр стал методом течений тасаввуфа Сыддыки, восходящих к досточтимому Абу Бакру, а зикр, произносимый вслух – течений Хайдари, восходящих к досточтимому Али (радыйаллаху анхума). С точки зрения содержания зикра, есть такие разновидности: зикр единобожия, зикр возвеличивания Аллаха, зикр прекрасных имен Аллаха.

6. Муракаба (контроль)

Это понятие, имеющее в толковом словаре значения “контролировать”, “постоянно о чем-либо думать”, “держать под наблюдением”, встречается в Коране в различных формах: “**Аллах ведь следит за всем сущим**”.[213] “**Воистину, Аллах** [всегда] **наблюдает за вами”**.[214]

Как понятие тасаввуфа, **муракаба** означает “знание рабом того, что Всевышний Аллах сведущ о его внутренних чувствах и мыслях и, в связи с этим, очищение сознания от дурных мыслей, препятствующих поминанию Аллаха”. Считается, что понятие “ихсан”, приведенное в хадисе Джибриля в значении “*служить Ал-*

213 аль-Ахзаб, 33/52.
214 ан-Ниса, 4/1.

лаху, словно видишь Его, или же служение с ощущением того, что Аллах видит тебя”, указывает на понятие “муракаба”. В отношении себя, раб в состоянии муракаба, контролируя свое сердце, стремится в каждом вдохе-выдохе, в каждом деле и поступке добиться одобрения Аллаха и сделать свое сердце местом божественного проявления. Следовательно, этот контроль направлен на получение божественного одобрения. В отношении Всевышнего Аллаха, раб в состоянии муракаба в каждой своей мысли, в каждом действии, в каждом слове и поступке ощущает, что находится под божественным наблюдением и никогда не остается без Его контроля. Нахождение сердца под контролем посредством муракаба разрывает в нем привязанность к бесполезным вещам и к дурному. В аяте Священного Корана: **“Разве тот, кто неотступно стоит над каждым живым существом и** [видит] **то, что оно вершит,** [подобен тому, кто не таков]**?”**[215] указывает на пользу такого контроля. Один из великих мастеров тасаввуфа, Абуль-Аббас Джафар, рассматривая понятие муракаба с этой точки зрения, определяет его как “думая о том, что находишься под наблюдением Всевышнего Господа, остерегаться всех мыслей, старающихся занять место в сердце”.

Одним из первых суфиев, затрагивающих тему муракаба, был Абу Мухаммад Джарири. Считая, что тасаввуф держится на двух основах, и одной из них является муракаба, он говорит: “Одной из двух основ тасаввуфа является муракаба. Другая основа – следование шариату. Нафс защищен настолько, насколько присутствует сознание контроля Аллаха над ним, а на основе следования шариату строится явное и скрытое”. С некоторой точки зрения, муракаба – это концентрация духа и сознания, концентрация размышлений в сердце и душе вокруг центрального понятия – “Аллах”.

7. Итми’нан (удовлетворенность)

Значение слова “итми’нан” по толковому словарю – обрести покой после трудностей, придти в себя после замешательства. В Коране, в виде существительного и глагола, это слово встречается в тринадцати местах в значении “возложить на что-либо надежду всем сердцем и душой и обрести благодаря этому покой”. В связи

215 ар-Ра’д, 13/33

с этим, было бы правомерным рассмотреть “итми’нан” среди понятий духа и совести. Однако, принимая во внимание, что в хадисах слово “итми’нан” применяется также в значении “телесный и внешний покой”, и то, что оно относится также к внешним свойствам поклонения, мы решили рассмотреть его среди понятий, относящихся к поклонению. Стояние некоторое время в положении тела “выпрямившись” после поясного поклона, перед совершением земного поклона тоже имеет свойство “итми’нан”, или “мутмаин”.

Аяты Священного Корана: **“…тех, которые уверовали и сердца которых нашли утешение в поминании Аллаха. А разве не в поминании Аллаха находят утешение сердца?”**[216] и “[В тот день праведникам будет сказано]: **“О душа, обретшая покой! Вернись к Господу своему снискавшей радость и довольство!”**[217] говорят о состоянии “итми’нан” души и нафса, выражают обретение покоя нафсом после страдания и печали. В хадисах, описывающих добро, говорится, что добро является тем, в чем находят удовлетворенность, т.е. воспринимают без всякого сомнения, нафс и сердце.[218] Термин “ощущение итми’нан” (чувство удовлетворенности), употребляемый вместе с понятиями “зикр”, “иман”, “доброта” и “правдивость”, и присутствие которого, с одной стороны, связано с присутствием перечисленных, означает состояние глубокого покоя в сердце, свободное от беспокойства, сомнений и опасений. И Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям), говоря о правдивости и лживости, использует понятия “итми’нан” или “мутмаин” в качестве критерия.

“Правдивость является состоянием удовлетворенности и покоя. Лживость является состоянием сомнения и беспокойства”.[219] Изобретение современной технологии – детектор лжи, фиксируя состояние беспокойства, дискомфорта человека во время речи через нервные импульсы, определяет, когда человек говорит неправду. Конечно же, состояние покоя и удовлетворенности говорящего правду будет отличаться от состояния лгущего.

Можем заметить, что в отношении веры и неверия положение

216 ар-Ра’д, 13/28
217 аль-Фаджр, 89/27-28.
218 Дарими, Буйу, 2; Ибн Ханбаль, IV, 194.
219 Тирмизи, Кыяма, 60; Ибн Ханбаль, I, 200.

вещей аналогично. В состоянии веры и поминания Аллаха человек телом, душой и сознанием находится в состоянии полного мира и покоя, и про людей, находящихся в таком состоянии говорят, что они достигли степени “мутмаин” (удовлетворенность). Так как неверующие и упорствующие в своем неверии находятся в состоянии постоянного беспокойства, опасения перед будущим, этим несчастным очень трудно достичь состояния удовлетворенности.

“Ал-Лума” Абу Насра Сарраджа является первым произведением тасаввуфа, в котором раскрывается понятие итми’нана. По его определению, “итми’нан – это направленность к Аллаху, не оставляющая в сердце места ни для каких сомнении. Нафс человека приходит к удовлетворенности, когда узнает о Великой Сущности, которая дает ему удел. Итми’нан – это состояние человека, дух которого руководит разумом, вера которого прочна, обладающего глубокими знаниями, развитым интеллектом и здоровой основой”.

Некоторые суфии так описывали свое состояние: “Сердца дрожат от страха, познав величие и мощь Аллаха, и успокаиваются после знакомства с Его милостью и милосердием, достигают состояния мира и покоя, познав, что Он достаточен для всего, — а это и есть “итми’нан”.

Знатоки тасаввуфа рассматривают итми’нан, подразделяя его на три степени: присущий **авам** (большинству),[220] присущий **хавасс** (избранным) и **ахассуль-хавасс** (избранным среди избранных).

а) **Авам** достигают состояния покоя во время зикра и, чувствуя удовлетворенность, получают удовольствие от этого чувства. Принятие Всевышним их ду’а об избавлении от бед и горестей, об увеличении удела, приносит им чувство мира и покоя. И встречающееся в Священном Коране выражение “нафс мутмаин” (удовлетворенный нафс) описывает свойство нафса, знающего, что кроме Аллаха нет никого, кто избавляет от бед и дает удел.

б) **Итми’нан хавасс** – это успокоение сердец через удовлетворенность судьбой, терпеливое отношение к бедам, искренность, богобоязненность, успокоение нафса через истину, заложенную в аяте: “**Воистину, Аллах – с терпеливыми**”.[221] Такой вид удовлет-

---

220 Здесь под словом “большинство» имеется в виду большинство мусульман. (Примеч. переводчика).

221 аль-Бакара, 2/153.

воренности связан с поклонением, подчинением Аллаху. Ошибки и грехи в подчинении и поклонении уменьшают его.

в) **Итми’нан ахассуль-хавасс.** Итми’нан их представляет собой пресыщение удовлетворенностью. Вместо того чтобы оставаться в покое и состоянии удовлетворенности, из любви и почтения к Аллаху они предпочитают погружение в океан единения с Всевышним. Так как все, чем они заняты – это Истинно Сущий Господь, у них не остается такой проблемы, как удовлетворенность.

8. Сыдк (верность, преданность, праведность)

Имеет значения “верность”, “правдивость”, “чистота сердца”. Это понятие, встречающееся в Коране, вместе с синонимами, 155 раз, по мнению богословов, является неотъемлемым свойством пророков. Обладающие этим качеством и не являющиеся пророками, стоят на следующей ступени рядом с пророками. “**А те, кто повинуется Аллаху и Посланнику, пребывают в числе тех, кого облагодетельствовал Аллах: с пророками, праведниками, погибшими в битве за веру, благочестивыми мужами”.**[222] “Сыдк” означает “верность в словах, делах и поступках, соответствие внешнего внутреннему”. В Священном Коране удостоены похвалы те, кто доказал свою верность на словах и делах при разных обстоятельствах,[223] также как нахождение рядом с людьми, обладающими правдивостью, представляется как средство обретения таква: **“О, вы, которые уверовали! Страшитесь Аллаха и будьте в числе правдивых!”**[224] Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) говорит в благородном хадисе: “*Верность приводит человека к добру, а добро приводит к раю*”. И Всевышний Аллах восхваляет обладающих качеством “сыдк”: **“Среди верующих есть мужи, которые верны завету, данному ими Аллаху”.**[225] В этом аяте под словом “сыдк” подразумевается также и верность обещанию, данному нашими душами Аллаху до нашего прихода в этот мир. Следовательно, сыдк – это также и верность данному Аллаху слову. По выражению Газзали, сыдк должен быть и в словах, и в намерениях, и в воле, и в действиях, и в поступках. Сыдк в намерении

222 ан-Ниса, 4/69.
223 аль-Ахзаб, 33/35; аль-Маида, 5/119.
224 ат-Тауба, 9/121.
225 аль-Ахзаб, 33/23.

и воле иначе есть ихлас (искренность).

9. Ихлас (искренность)

Это слово означает “чистота без примесей”, “избирательность”, “откровенность”, “сердечная привязанность”. Совершение поклонения и действий только ради Аллаха, очищение от других намерений. Так как ихлас (искренность) является сердцевиной единобожия, сура, самым прекрасным и выразительным образом объясняющая Единственность Аллаха, тоже назвается “Ихлас”.

Ихлас является противоположностью лицемерия и означает содержание души в чистоте от мыслей, ее оскверняющих. Ихлас приводит к чистоте помыслов. Поэтому Всевышний Аллах повелевает: “**Им было велено лишь одно — поклоняться Аллаху в искренней вере”.**[226] Так как искренность является основным условием для принятия Аллахом добрых дел, Аллах предостерегает нас от лицемерия при их совершении: “**Тот, кто надеется предстать перед своим Господом** [в благоволении]**, пусть вершит праведные дела и не поклоняется наряду со своим Господом никому более”.**[227]

Причина трудности ихласа, который Сахл бин Абдуллах Тустари определяет как “самое трудное для людей дело”, заключается в том, что в намерениях к какому-то действию очень трудно не уделить доли для нафса. Джунайд Багдади говорит: “Ихлас – это тайна между рабом и Аллахом. Ангел не знает о нем, чтобы записать саваб. Шайтан не ведает о нем, и потому не может ему навредить. Страсти и желания не различают его, чтобы склонить к себе”.[228]

Считающийся одним из первых мастеров тасаввуфа Харис бин Асад Мухасиби подробно рассматривает тему искренности и лицемерия в своем произведении **“ар-Рийя ли-хукукиллях”**. Возможно, это самое раннее и самое подробное произведение, посвященное ихласу и рийя.

10. Сабр (терпение).

Сабр – это избавление от недовольства по поводу бед и стра-

226 аль-Байина, 98/4.
227 аль-Кахф, 18/110.
228 Кушайри, II,45.

даний. Есть и другое понимание сабр, как терпения перед желанием земных удовольствий. Слова, производные от корня “сабр”, в Коране встречаются 103 раза. Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) оценивает сабр как половину религии. Терпение является и степенью в тасаввуфе, и понятием нравственности. Терпение (сабр) проявляется в двух случаях:

а) в действиях, которые раб совершает, напрягая свою волю,

б) во время бед и страданий, не зависящих от воли раба.

Терпение в действиях, которые раб совершает по своей воле можно подразделить на два вида: терпение в выполнении предписаний и повелений Аллаха, и терпение в воздержании от запретного. Для совершения предписанных поклонений рабу необходимо проявлять терпение. Потому что нафсу не нравится служение, нафс всегда хочет быть главой и господином. В воздержании от грехов также требуется терпение. Потому что нафсу трудно остановиться в совершении грехов, к которым он привык.

Беды и горечи, идущие от Аллаха, тоже бывают двух видов:

а) беды и страдания, которые непосредственно ниспосылаются Аллахом, и человек не может препятствовать им. Смерть близкого человека, потеря имущества, болезнь, инвалидность и т.п. Беды такого рода ниспосылаются, в основном, для совершенствования раба, или как искупление за грехи.

б) беды и страдания, которые ниспосылаются через других людей, и которым человек тоже не может препятствовать. Такие как сплетни, клевета, а также попрание чужих прав. В Коране восхваляются терпеливые люди. Говорится также, что они получат награду большую, чем за то, что им пришлось претерпеть,[229] еще говорится, что награда их будет вдвое большей,[230] и даже говорится, что воздаяние им за терпение будет неисчислимым.[231] В некоторых аятах, повелевающих терпение, обращается внимание на то, что Аллах вместе с терпеливыми.[232]

Терпение – это качество, свойственное человеку. Животным и

229 ан-Нахль, 16/96.
230 аль-Касас, 28/54.
231 аз-Зухруф, 43/10.
232 аль-Бакара, 2/153; аль-Анфаль, 8/46.

ангелам терпение не присуще. Терпение абидов – это избавление от недовольства по поводу страданий и сохранение постоянства в этом состоянии. Терпение влюбленных – это отказ от терпения (нетерпение), чтобы скорее встретиться с Аллахом. Терпение с целью воздержания от запретного является фардом (обязательным). Терпение для воздержания от неодобряемого (макрух) является нафиля (богоугодным делом). Однако терпение в случае притеснения личности, посягательстве на честь и имущество является харам (запретным). При обстоятельствах, когда в отношении человека совершают поступки, считающиеся по шариату мерзкими, терпение также не одобряется (считается макрух).

В этом мире человек встречается с положениями, которые нравятся ему, как например, здоровье и богатство, или такими, которые не нравятся ему, как бедность и страдания. Оба эти состояния требуют терпения. Поэтому Всевышний Аллах предупреждает нас о необходимости терпения при встрече с обстоятельствами, которые нам нравятся: “**Знайте, что ваше имущество и ваши дети — испытание для вас”.**[233] Терпение перед благами этого мира заключается в том, чтобы не испытывать привязанности к ним и не возлагать на них надежды в будущем.

На необходимость терпения в отношении тех обстоятельств, которые нам не нравятся, указывает в следующий аят: **“Мы испытываем** [людей] **страхом, голодом, недостатком в имуществе, людях и плодах. Обрадуй же терпеливых**”.[234] Состояние сабра возникает в результате противоборства религиозных чувств и желаний нафса. Поэтому надо стараться укрепить религиозные чувства и ослабить физические.

11. Таваккуль (возложение всех надежд на Аллаха).

В толковом словаре это слово объясняется как “назначить кого-либо своим представителем для ведения дел, передать комунибудь свои дела и возложить чаяния и надежды в сердце на кого-то”. Это возложение рабом, имеющим в душе веру, что первопричиной всех действий и процессов является Аллах, всех надежд на Него. В следующих аятах говорится о таваккуль: **“…и на Аллаха**

233 аль-Анфаль, 8/28.
234 аль-Бакара, 2/155.

пусть уповают верующие!"[235] **"И да уповают на Аллаха уповающие!"**[236] **"Для того, кто уповает на Аллаха, достаточно Его** [как покровителя]**"**.[237]

В главном и общепринятом значении "таваккуль" означает "после совершения действий, необходимых для достижения результата в соответствие с божественными законами, заложенными в природе, возложение всех надежд на Аллаха". Слово "таваккуль" встречается в Коране 47 раз. Путь его осуществления мы узнаем из следующего аята: "**Так прости же их сам, проси для них прощения** [у Аллаха] **и советуйся с ними о делах. Когда ты решился на что-либо, уповай на Аллаха. Воистину, Аллах любит уповающих".**[238]

Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) говорит о таваккуль: *"Если бы вы уповали на Аллаха в истинном смысле этого слова, Аллах наделял бы вас пропитанием, как наделяет пропитанием птиц. Птицы утром голодными вылетают из своих гнезд и вечером возвращаются сытыми".*

Начиная с первых суфиев-захидов, в различных кругах тасаввуфа таваккуль имел разное понимание. Были такие, которые даже лечение болезни считали противоречащим упованию на Аллаха, были и такие, которые считали необходимым создание причин в причинно-следственных связях для обретения удела. Однако "отказ от мер" является тонким вопросом. В основном, суфии рассматривали это понятие как "отказ от упования на причины". Великие из суфиев Хорасана – Ибрахим Адхам, Шакик Балхи, Абу Хафс Хаддад считались суфиями, обладающими таваккуль.

Газзали рассматривает таваккуль в трех плоскостях: знание, состояние и действие. Таваккуль как знание состоит в повторении языком и подтверждении в сердце. Таваккуль как состояние – это вручение себя Аллаху и возложение на Него всех надежд. А таваккуль в действии заключается в совершении действий, необходимость которых вытекает из причинно-следственных связей. Мавляна так объясняет это:

235 аль-Маида, 5/18
236 Ибрахим, 14/12.
237 ат-Талак, 65/3.
238 Али Имран, 3/159

Всегда уповай на Аллаха, но всегда работай

Сначала посей семена, а затем проси у Аллаха.

Так как таваккуль является деянием сердца и чувством надежды, оно осуществляется в трех степенях:

а) возложение рабом надежд на Аллаха, доверившись Ему,

б) устремление раба лишь к Аллаху, подобно ребенку, не признающему никого, кроме своей матери,

в) вручение рабом себя Аллаху, подобно трупу в руках обмывающих его, подобно листочку, несомому ветром.

Некоторые подразделяют таваккуль на таваккуль, теслим и тевфиз. **Таваккуль** – это вера в обещание Аллаха, **теслим** – удовлетворенность Его знанием, т.е. зная, что Аллах сведущ о всех состояниях, вручение себя Ему, **тевфиз** – согласие и удовлетворенность решениями Аллаха.

12. Шукур (благодарность)

Шукур – это, размышляя об Аллахе, одарившем нас благами, признание и осознание ценности данных нам благ и благодарность Ему за эти милости и использование этих благ согласно их предназначению. Благодарность выражается языком, сердцем и телом. Благодарность языком заключается в признании Хозяина всех благ и благодарении Его, благодарность сердцем заключается в осознании того, что благо дает Аллах, благодарность телом заключается в удержании тела от преступления границ запретного и следовании повелениям Аллаха. Всевышний Аллах требует от нас: "**Будьте благодарны Мне и не отрекайтесь от Меня"**[239] и обещает, что если мы будем благодарны, Он увеличит Свою милость нам.[240] Вместе с тем, Он говорит, что очень мало тех, кто благодарен в истинном смысле этого слова.[241] То, что Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) ночи до утра проводил в намазах и, когда его спрашивали: "Зачем Вы до такой степени утомляете себя?", отвечал: *"Разве не должен я быть благодарным рабом?",*[242] тоже показывает важность благодарности.

239 аль-Бакара, 2/152.
240 См. Ибрахим, 14/7.
241 Саба, 34/13.
242 Бухари, Тахаджуд, 6.

Газзали объясняет тему шукура на примере того, как падишах подарил одному простолюдину коня: “Человек, которому так повезло, может радоваться по трем причинам:

а) так как стал хозяином коня,

б) из-за того, что падишах оказал ему честь,

в) по той причине, что он сможет с помощью этого коня служить падишаху”.

Так как шукур представляет собой использование данного Аллахом блага на указанном Им пути и средство приближения к Нему, самым правильным видом благодарности является указанное в п. в).

Хамд и шукур (восхваление и благодарность) – разные вещи. Хамд – это почтение с любовью, преклонение перед величием и восхваление красоты, и имеет более общий смысл по сравнению с шукуром, потому что шукур – это попытка отплатить за предоставленное благо. Восхваление не имеет такого свойства. К тому же, каждое благо и благодарность за него – одного рода. Благодарность за имущество выражается в трате имущества ради Аллаха, благодарность за знания – применением знаний на пути Аллаха, благодарность за здоровье – в уходе больными.

Среди бесчисленных благ, предоставляемых нам Аллахом[243], есть полезные как для этого мира, так и для ахирата, такие как знание и прекрасная нравственность. Есть такие, которые приносят удовольствие в этом мире, но наносят вред нашему ахирату, эти блага связаны со следованием за своими страстями. Есть и такие блага, которые затрудняют жизнь в этом мире, однако приносят пользу нашему ахирату, например, терпение перед искушением желаний нафса. А такие качества, как “невежество и злонравие”, наносят вред и в этом мире, и в ахирате. Небрежность предшествует всему тому, что отдаляет человека от благодарности.

13. Риза (довольство)

Означает “быть довольным”, “одобрять, находить хорошим”, “дозволение”, “подчинение”, т.е. принятие рабом повелений Аллаха и судьбы, данной Аллахом, без возражений. Риза считается самой

243 Ибрахим, 14/34.

высшей из степеней тасаввуфа. Она имеет две стороны:

а) довольство раба Аллахом,

б) довольство Аллаха своим рабом.

Если в аяте: “**Аллах будет доволен ими, и они будут довольны Им”**[244] довольство Аллаха предшествует довольству раба, то в аяте: **«О душа, обретшая покой! Вернись к Господу своему снискавшей радость и довольство!”**[245] сначала говорится о довольстве раба, а потом — о довольстве Аллаха.

Абу Наср Саррадж передает от Абу Сулеймана Дарани такое объяснение:

“Не действия и поступки рабов делают довольным Аллаха и вызывают Его гнев. Совсем наоборот, если Аллах доволен кем-либо из рабов, Он наделяет их свершением таких дел, которые приводят к довольству Аллаха. Если Аллах гневается на кого-нибудь из рабов, Он наделяет их свершением таких дел, которые вызывают гнев Аллаха. Таким образом, и начало, и завершение довольства идут от Аллаха”.[246]

Рувейм бин Ахмад Багдади говорит, что “риза – это получение человеком определенного удовольствия от бед, которые его постигают”. Фузули выразил ту же мысль в стихах:

Господи, сделай меня любящим беды,

Ни на йоту не отдаляй меня от любви к бедам.

И стихотворение другого поэта о том же:

Доволен я исходящим от Тебя:

И благоухающим цветком, и колющим шипом,

И роскошным халатом, и погребальным покрывалом.

Доволен я и милостью Твоей, и наказаньем.

Тем же пониманием продиктован и поступок Абу Бакра Шибли. Когда он находился в тюрьме, его пришли проведать друзья. Он спросил: “Кто вы?” – “Мы твои друзья”, – и начал кидать в них камнями. Увидев, что они побежали, он прокричал им вслед: “Вы под-

244 аль-Байина, 98/8.
245 аль-Фаджр, 89/27-28.
246 ал-Лума, стр. 80-88

лые лжецы. Говорите, что друзья мне, а сами не можете стерпеть моих камней”[247].

Известно, что существует определенная связь между риза и любовью. Потому что любящий одобряет действия любимого и доволен ими. Любящий не чувствует боли, если ее источником является любимый. Женщины Египта, очарованные красотой пророка Йусуфа (алейхиссаллям), даже не почувствовали, что режут свои пальцы.

Даже если любящий почувствует боль, он сможет вытерпеть ее ради любимого и остаться довольным. Душа, полная любви к Истинно Сущему, не должна сетовать на беды и горести, которыми ее испытывает Аллах.

Есть два пути, чтобы приучить себя быть довольным.

а) Как мы из-за возникшей необходимости согласны терпеть боль и неприятности, например, для лечения болезни принимаем лекарства, делаем операцию, соглашаться и быть довольными теми бедами и горестями, которые встречаются нам на жизненном пути, зная, что они принесут пользу в будущем.

б) Чтобы Любимый был доволен нами, по собственной воле согласиться принять те горести и беды, которыми Он захочет испытать нас.

Риза проявляется в том, чтобы быть довольным судьбой, и каждое ниспосланное состояние встречать с согласием, и отказаться от жалоб кому бы то ни было, кроме Аллаха.

У суфиев Ирака и Хорасана возникло разногласие по поводу того, является ли риза состоянием или степенью. Суфии Хорасана утверждали, что риза является доведенным до совершенства таваккуль и степенью, и что раб может достичь этой степени своим старанием. Иракские суфии придерживались мнения, что риза является состоянием и достигается не стараниями раба, а даруется Аллахом. В разных ситуациях обе эти точки зрения являются истинными. Так как начало проявления довольства связано с инициативой самого раба и, следовательно, достигается его усилиями. Завершение его – высшая степень, которая даруется Аллахом.

247 Там же, с. 7.

14. Факр (бедность)

Означает “отсутствие того, в чем испытывается потребность”. В тасаввуфе означает “отказ в восприятии себя сущностью, понимание и принятие того, что его личность, действия, состояния и степени являются милостью Аллаха и принадлежат Ему”. Истинным Хозяином всего сущего является Аллах. Поэтому все сущее испытывает потребность в Нем. Эта истина выражена в аятах: **“О люди! Вы нуждаетесь в Аллахе, а Аллах** [ни в чем] **не нуждается, и Он — хвалимый”**;[248] **“ Аллах ни в чем не нуждается, а вы бедны”**.[249] “Факр”, в основном, применяется в значениях, близких к понятиям “тасаввуф” и “зухд”. Слово “факир” означает “нуждающийся” и “дервиш”. Поэтому есть два понимания слова “факир”:

а) **Бедность во внешнем проявлении**. Материальная бедность,

б) **Бедность (факр) в духовном понимании.** Избавившись от человеческих слабостей, не считать себя хозяином чего-либо. Люди, обладающие этим качеством, даже если владеют бесчисленными материальными благами, не испытывают к ним привязанности, думая об Истинном Хозяине этих ценностей, считают себя бедняками. Эти слова Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям) имеют именно такое значение: *“Бедность является причиной моей гордости”.*[250] *“О мой Аллах, дай мне прожить бедняком, умереть бедняком и воскреси вместе с бедняками”.*[251]

Смысл духовной бедности заключается не в том, чтобы не владеть имуществом, а в том, чтобы не быть рабом этого имущества. Эта бедность не наносит урона чести и достоинству.

А в хадисах: *“Бедность чуть не привела человека к неверию”, “Бедность является печалью на лице в обоих мирах”* говорится о бедности в материальном отношении, то есть, лишенности того, в чем испытывается потребность, и горение души из-за этого отсутствия.

Газзали, в своем произведении **“Ихья-и…”** устанавливая взаимосвязь между понятиями “факр”, “зухд”, “довольствование име-

248 Фатыр, 35/15.
249 Мухаммад, 47/38.
250 “Кашфуль-хафа”, II, 87 (1835).
251 Тирмизи, Зухд, 37.

ющимся (истигна)”, “довольствование малым (канат)” и “алчностью (хырс)” и, считая их степенями друг друга, рассматривает факр, подразделяя его на пять ступеней:

а) **Зухд (аскетизм).** Состояние тех, которым, если даже дается имущество, в котором они нуждаются, это не радует их, исходя из мысли, что имущество будет занимать их время и внимание, они отказываются держать его у себя.

б) **Риза (довольство имеющимся).** Состояние тех, кто не имеет пристрастия к имуществу, которые не радуются, если становятся обладателями богатств, и не огорчаются, если их теряют.

в) **Канаат (довольство малым).** Состояние тех, кого наличие имущества радует больше, чем его отсутствие, однако они не испытывают пристрастия к имуществу и не гонятся за ним.

г) **Алчность.** Состояние тех, которые гонятся за богатством большим, чем им его необходимо, т.е. тех, в ком горит огонь любви и страсти к имуществу.

д) **Вынужденная бедность.** Потребность в том имуществе, которым не владеешь. Подобно голоду человека, не имеющего хлеба, или наготе человека, не имеющего одежды.

Газзали продолжает, что, кроме всего этого, есть еще состояние “истигна”, когда для человека нет разницы в обладании имуществом и его отсутствием. Истинный факр проявляется тогда, когда человек живет не для нафса, а для Аллаха. Исходя из этого, он избавляется от жадности и привязанности к имуществу, ничто не занимает его душу, кроме Аллаха. Когда душа человека полностью заполняется любовью к Аллаху, и в ней не остается никакой привязанности и любви ни к чему, кроме Аллаха, считается, что человек достиг состояния факр. Такой факр не препятствует обладанию имуществом. Можно даже сказать, что бедность, не связанная с терпением (сабр) и довольством (риза), является отрицательным качеством. В таком виде бедности нет никакой добродетели. К тому же, если принять во внимание слова Ибн Ата: “Выделивший полагающееся из своего имущества и возблагодаривший по праву богач лучше бедняка, не проявляющего терпение”, становится ясно, что состояние бедняка, не проявляющего терпение, и вовсе прискорбно.

В хадисе, передаваемом Дейлами, Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) дает такую оценку: *“Бедняк, который сумел выделить для милостыни долю из имущества, приобретенного с трудом, совершает самое высшее богоугодное дело”.*

15. Зухд (аскетизм)

Освободить сердце от всего, кроме Аллаха, не придавать значения ничему, кроме Него, не радоваться изобилию и не огорчаться из-за нужды. Быть богатым Аллахом, быть славным Аллахом.

В главе, посвященной возникновению тасаввуфа, мы говорили, что зухд был первоначальной формой тасаввуфа, и что в Коране в одном месте упоминается слово “захид” (аскет),[252] а также раскрыли тему зухда в хадисах. Поэтому здесь мы коснемся зухда лишь как понятия нравственности и тасаввуфа.

Суфьян Саури сказал: “Зухд – это больше пренебрежение плотскими желаниями, чем ношение грубой одежды и питание сухим хлебом”. А Фудаил бин Ийад сказал, что настоящий зухд заключается в подчинении повелениям Аллаха, и что чрезмерное потребление пищи, сон сверх меры и болтовня убивают чувства в сердце. Зухд означает оставаться далеким от всех занятий бренным и преходящим, которые отдаляют от Аллаха, не уделять им места в сердце.

Отречение от мира, отречение от ахирата, отречение от существования, отречение от отречения. Если тех, кто занимается поклонением больше обязательного, называют абидами, то тех, кого не прельщают богатства и красоты этого мира называют захидами (аскетами).

Желания человека безграничны. Удовлетворение одних желаний приводит к возникновению новых желаний. Безграничность человеческих желаний поэт отразил в следующих строках:

Надежда больше, чем Вселенная, а наслаждение же ограниченно;

С каждой прожитой секундой жизни желания увеличиваются.

Зухд представляет собой пренебрежение мирскими желания-

252 Йусуф, 12/20.

ми, направленность на поклонение. Ибрахим бин Адхам сказал, что в отношении отказа от харама зухд является фардом, а в смысле отказа от сомнительного и разрешенного – добродетелью. Следуя этому определению, зухд можно рассмотреть, подразделив его на три степени:

а) зухд, являющийся фардом, – воздержание от всех больших и малых грехов;

б) воздержание от сомнительного и от разрешенного, выходящего за пределы необходимого;

в) отказ от всего того, что препятствует размышлениям об Аллахе.

По сути, зухд не является отказом от всего мирского, доставляющего удовольствие и наслаждение, а сокращение и не погружение в них. Зухд означает не испытывать любви и привязанности к ним до такой степени, чтобы быть их рабом и впадать в зависимость от них. Погоня за мирскими благами не является зухдом. Те богатства и имущество, которые не становятся причиной рабства и погони за ними, нужно сознавать даром Аллаха и следует благодарить Дарующего удел должным образом.

16. Канаат (довольство имеющимся)

Канаат означает быть довольным имеющимся, быть довольным тем, что дал Аллах, и проявлять терпение. Другими словами, после приложения необходимых усилий и труда быть довольным тем, что получил. Всевышний Господь распределяет пищу каждого через причинно-следственные связи, установленные им. Какова назначенная тебе доля, то ты и получишь. Быть благодарным за то, чем ты был удостоен Всевышним сегодня, в данный момент – это и есть канаат. Радоваться изобилию и горевать из-за нужды не является канаатом.

Понятие “канаат” не упоминается в Коране как термин, как зухд, но есть разъяснение смысла этого понятия. Например, словосочетание “прекрасная жизнь” в аяте: **“Тех верующих, которые вершили благие дела – будь они мужчины или женщины, Мы непременно воскресим, даруем им прекрасную жизнь и воздадим награды лучшие, чем их деяния”,** по мнению многих толкователей Корана, означает канаат. И хадисы Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва

саллям): *"Как счастлив человек, облагодетельствованный исламом и довольствующийся пищей, которая ему необходима",*[253] *"Канаат является нескончаемым богатством, неисчерпаемым сокровищем",*[254] и его ду'а: *"Сделай пищу семьи Мухаммада достаточной для удовлетворения необходимого"* раскрывают значение понятия "канаат".

Мухаммад бин Хафиф сказал: "Канаат означает не смотреть вслед тому, что уплыло из рук и быть довольным тем, что имеешь".

17. Истикамат (следование прямому пути)

"Истикамат" означает "поступать и действовать правильно, делать что-либо досконально". Понятие "истикамат", взятое из аята Корана: **"Будь же стоек на прямом пути, как тебе велено, вместе с теми, кто обратился** [к Аллаху]. **И не преступайте** [границ дозволенного]**, ибо, воистину, Он видит то, что вы вершите",** является противоположностью понятия "тугйя", т.е. преступление границ, обозначенных Аллахом. Имея в виду этот аят, Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) сказал: ***"Сура Худ состарила меня"***.[255] В связи с этим, можно говорить о том, что истикамат является степенью, которую осуществил в должном виде лишь Посланник Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям). Он сказал в благородном хадисе: *"Старайтесь быть правильными, хотя у вас и не хватит сил быть правильными как следует".*[256]

В тасаввуфе обычно понятие "истикамат" используется рядом с понятием "карамат" (необычные способности), и следует добавление, что от раба ожидается не карамат, а истикамат. Например, так сказал об этом Абу Али Джузджани: "Стремись к правильному пути, а не к обладанию сверхспособностями, ведь карамата желает твой нафс, а истикамата ожидает тебя твой Господь". Ибн Ата говорил: "Истикамат достигается предназначением сердца Аллаху". Кушайри утверждает, что следование прямому пути приводит к продолжению карамата, т.к. в этом аяте Аллах возвещает, что для следующих по прямому пути Аллах свои блага наделяет постоянством: **"Если бы они** (т.е. люди и джинны) **были стойки на прямом пути, Мы бы напоили их водой Нашей Милости".**[257]

253 Ибн Маджа, Зухд, 4; Тирмизи, Зухд, 35
254 Кензуль-уммаль, III, 780.
255 Тирмизи, "Тафсир суры 56".
256 Ибн Маджа, Тахар, 4.
257 аль-Джин, 72/161; см. Асым "Камус терджемеси", I, 5472; аль-Фатх, 48/103;

II. ПОНЯТИЯ, СВЯЗАННЫЕ С СЕЙР-У СУЛЮК

1. Сейр-у Сулюк (постижение пути)

В толковом словаре слово “сейр” имеет значение “двигаться”, а слово “сулюк” – “идти” и “ходить”. В тасаввуфе “сейр” понимается как отход от невежества, избавление от дурных и мерзких качеств и движение в сторону приобретения прекрасных нравственных качеств, движение от собственной сущности к сущности Всевышнего. А под словом “сулюк” понимается нравственное образование человека, вставшего на путь тасаввуфа, подготавливающее его к встрече с Истинно Сущим. Другими словами, “сейр-у сулюк” – это путешествие человека, вставшего на путь тасаввуфа и тариката, по духовным степеням до конца пути. “Сейру” предшествует “сулюк”, а завершает его встреча с Господом.

“Сейр” и “сулюк” считаются неотъемлемыми частями друг друга. В тасаввуфе необходимость сулюк для сейр считается аналогичной необходимости омовения перед намазом. Как без омовения намаз можно считать не совершенным, так и без сулюк сейр считается не осуществленным.

2. Шейх-Муршид (шейх-наставник)

По толковому словарю слово “шейх” означает человека, у которого появились признаки старости на лице, т.е. человека, достигшего как минимум пятидесяти лет, другими словами – старца. Во множественном числе имеет форму “шуйух” и “мешайих”. В тасаввуфе так называется лидер тариката, наставник – “пир”, “муршид”, “устаз”. Шейх текке и тариката похож на учителя медресе, однако есть и различия в их функциях. Учитель объясняет урок, а шейх выполняет функции лидера и наставника по отношению к поступившим к нему на воспитание, для обретения ими духовного совершенства, в зависимости от их способностей, показывает им полезное и вредное, помогает утверждению в их сердце знаний шариата и любви к Аллаху. Работа учителя осуществляется вербальными (языковыми) и наглядными средствами (вспомогательными материалами), а работа шейха – это, прежде всего, действия

“Рисаля Сипехсалар”, 954; аль-Ахзаб, 33/23.

и практика.

Шейх, учитывая все индивидуальные особенности и способности своих последователей, указывает отдельные, особые пути для каждого. Старается постепенно освободить сердца мюрида от жесткости. Если мюрид целиком доверяет и предан своему наставнику, он быстро развивается, совершенствуется и достигает “радости сердца”. Отношения шейха и муршида своей теплотой напоминают отношения отца и сына. Подобно тому как Пророки обладают “отцовскими качествами” по отношению к своей умме, так и шейхи, являющиеся представителями и наследниками пророков, являются своего рода “отцами” по отношению к своим мюридам. Поэтому в некоторых тарикатах вместо понятия “шейх” употребляются обращения “отец – бабá” и “дед – дедé”.

Шейх должен быть ученым, хорошо знающим Коран и Сунну. Однако не всякий ученый может стать шейхом. Шейх должен быть человеком, обладающим совершенными нравственными качествами, отказавшимся от любви к этому миру и степеням, очистившим свой нафс ограничением в еде, сне, разговоре, и через преодоление своего нафса, риязат, намазы, посты, поминание Аллаха и другие поклонения облачиться в нравственность Аллаха и Его Посланника. И, кроме того, он должен быть звеном непрерывной цепи преемственности, восходящей к Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям).

Воспитание – это обозначение того влияния, которое оказывают достигшие совершенства люди на отрицательные качества и недостатки других людей. Все наставления, действия и поступки шейха должны соответствовать друг другу. В противном случае, его образование не будет иметь никакого значения. Названия “муршид” или “муршид-камиль” в тасаввуфе обычно используются в значении аналогичном понятию “шейх”. Муршид похож на врача. Как врач лечит обратившихся к нему больных, в зависимости от их болезни и индивидуальных особенностей, так и муршид ставит диагноз обратившимся к нему и ведет их к духовному выздоровлению. Так же, как стратегический план действий войска, воюющего с врагом, составляет полководец, так и путь борьбы с внутренним врагом, нафсом, для мюрида определяет муршид.

Шейхи и муршиды наставляют обратившихся к ним мюридов в зависимости от их индивидуальных особенностей, посредством одного из возможных путей – “путешествия” (сайахат), “беседы” – (сохбет) или “уединения” – (халвет). Каждый шейх, в то же время, является и муршидом. Состояние единения с Аллахом и довольство Всевышнего Аллаха достигаются не изучением книг и знаний, а через следование совершенному наставнику.

3. Мюрид и Салик (человек, вступивший на путь тасаввуфа)

Значение слова “мюрид” в толковом словаре объясняется как “проявивший волю”, “обладающий волей”. Терминологическое значение: человек, вручивший свою волю воле Аллаха и муршида. Азиз Махмуд Худаи дает определение мюриду, как “человеку на самом деле не имеющему собственной воли. Конечно, у каждого мюрида есть одно желание, и желанием настоящего мюрида является Аллах”. Иногда вместо термина “мюрид” употребляется слова “факир” на арабском и “дервиш” на персидском. “Факир” означает “ищущий бедности”, а “дервиш” – последователь какого-либо тариката.

На том пути, который ему предстоит пройти, мюрид нуждается в наставнике и руководителе. Потому что у шайтана в этом мире есть очень много явных и тайных путей влияния на нас. Мюрида, не имеющего наставника, шайтан может повести по своему пути.

Если вручившего себя своему наставнику называют “мюрид”, то прошедшего определенное расстояние на этом пути зовут “салик”. Постижение пути в тарикате и тасаввуфе осуществляется не знанием, а достижением определенных состояний. Общепринятым в тасаввуфе является, что постижение пути без руководства наставника невозможно. Так как человеческий нафс, видя свое поклонение, склонен к гордости и показухе. Эта слабость человека преодолевается лишь под руководством наставника.

4. Бей’ат или Интисаб (поступление мюрида к муршиду на воспитание)

В толковом словаре слово “бей’ат” определяется как “продавать, операция продажи”. В тасаввуфе означает “принятие кандидатом в мюриды (талибом) обета преданности шейху и послушания

его велениям". Также применяются термины "интисаб", "мубайя", "ахид", "инаба", "принятие руки" и "икрар". Традиция бей'ат в тасаввуфе берет начало от принятия Досточтимым Пророком (саллалаху алейхи ва саллям) присяги от желающих принять Ислам, от сподвижников, которые должны были участвовать в таких важных делах, как хиджра и джихад. В Коране восхваляются сподвижники, принесшие присягу при Худайбийи, **их присяга Посланнику Аллаху считается присягой, принесенной Всевышнему Аллаху.**[258]

С некоторыми незначительными различиями, во всех тарикатах "бей'ат" одинаков по цели и форме. Человек, желающий вступить на путь тариката, сначала ищет себе наставника в соответствие со своей натурой, когда он находит шейха, к которому почувствовал расположение, обращается к нему, совершает истихару. Шейх тоже определяет, достоин или нет обратившийся к нему вступить в тарикат. Если будут получены положительные результаты, осуществляется бей'ат, или интисаб. Во время бей'ат талиб идет к шейху, совершив полное омовение, садится перед ним на колени. Обычно сидящие на коленях друг против друга шейх и талиб берут друг друга за руки, словно здороваются. Вначале шейх наставляет талиба раскаяться во всех совершенных грехах и просить прощения у Аллаха. Затем, если у талиба есть какие-либо долги перед Всевышним или перед людьми, шейх призывает его возвратить их. Мюрид слушает шейха и именем Аллаха дает обещание все исполнить и следовать тому, чему шейх будет его обучать и наставлять. Затем произносит, что "считает своим Господом Аллаха, своим пророком – Досточтимого Мухаммада, своим проводником – Священный Коран и своим наставником – шейха", и после этого начинает принимать участие в беседах с шейхом вместе со своими братьями по тарикату. В некоторых тарикатах после принятия обета на новообращенного надевают хырку, в некоторых других – сикку. Так как бей'ат означает полную преданность и привязанность, он связан с большой ответственностью, и нарушение его является тяжелым грехом. Бей'ат обеспечивает поток блага из сердца муршида в сердце мюрида. Присяга и обет приносятся женщинами без держания за руку шейха, лишь словами в устной или письменной форме.

---

258 аль-Фатх, 48/10.

5. Сэма и Айин

“Сэма” означает “слышать, слушать и воспринимать звуки”; слушая стихи и мелодичные напевы, посвященные любви к Аллаху (илахи), вхождение в состояние экстаза и в этом состоянии непроизвольное раскачивание вправо-влево.

Слово “айин” имеет значение “привычка”, “метод”, “церемония”, в тасаввуфе означает “исполнение зикруллах”. Групповые зикры в тарикатах имеют такое же название. По форме исполнения зикры в разных тарикатах различаются и имеют разное название. Айин тариката Мавляви носит название **сема**, тариката Кадири – **девран**, в тарикатах Рифаи и Са’ди – **зикр кыйям,** в Халвети – **дарб асма**, в Накшибанди – **хатм хаджеган**, в Йасави – **зикр эррэ**, в Джалвети – **нысф кыйям**, в Шазили – **хадра**.

Суфии ранней эпохи во время своих собрании, после чтения Корана, слушали, как обладающие хорошим голосом среди них читали стихотворные или прозаические отрывки, посвященные любви к Аллаху и Его Посланнику. Эти отрывки, читаемые нараспев, производили глубокое впечатление на находившихся там людей, приводили всех в состояние воодушевления. Но то, что присутствующие, приходя в экстаз от исполнения сэма, непроизвольно вскрикивали и совершали ритмичные движения, привело к спорам о дозволенности сэма. В этом споре, продолжающемся со времен ранних суфиев, Газзали постарался найти компромиссный путь. В своем произведении “Ихья…” он уделяет много внимания этой теме, приводит мнения “за” и “против” сэма и приходит к такому выводу: “Если сэма приводит к возникновению животных желаний, оно является запретным, если же возбуждает прекрасные чувства, оно является дозволенным и разрешенным”. Известно, что первые собрания, где практиковалось сэма, проходили под руководством первых суфиев Сарийя Сакати, Зуннуна Мисри и Джунайда Багдади. По Джунайду, зикр является напоминанием о беседе между Аллахом и душами людей, когда Аллах спросил: “Разве не Я являюсь вашим Господом?”, души ответили: “Да, именно так”, а сэма является реакцией на это воспоминание или одним из средств, чтобы пробудить это воспоминание. Джунайд и Зуннун Мисри подразделяют сэма, то есть слушание илахи, на три степени: сэма большинства людей (авам), сэма захидов и сэма избранных (хавасс). Они

говорят, что для большинства, далекого от радости божественного общения, сэма является запретным; для захидов, занятых риязат и борьбой со своим нафсом, сэма является разрешенным; а для людей с тонкой чувствительной натурой сэма является одобряемым для очищения сердец. Абу Наср Саррадж тоже придерживался подобной классификации сэма и добавлял, что для третьей группой (арифы) во время сэма предстают тысячи проявлений Истинно Сущего. Мавляна Джалаледдин Руми говорит, что сэма является пищей влюбленных, что сэма содержит нежную мечту встретиться со своим Любимым, рекомендует во время сэма держать желудок пустым, так как, приводит он сравнение, флейта издает такие ясные звуки именно потому, что внутренность ее пуста и чиста.[259]

Сэма совершается ради Аллаха и духом, устремленным к Аллаху, а не нафсом. Те, кто совершают поминание Аллаха через сэма своим нафсом, не являются по-настоящему совершающими зикр. Абдулкадир Гейлани говорит, что сэма должно совершаться сердцем и духом. Сухреверди обращает внимание на то, что сэма нужно слушать живым сердцем и мертвым нафсом, а слушать сэма при мертвом сердце и живом нафсе является запретным. При сэма и айин человек, поминающий Аллаха, должен забыть о себе и помнить только о Любимом. Тот, кто забыл о себе при поминании Любимого, достигает несравнимого духовного наслаждения. На собрании с целью сэма необходимо присутствие тонко чувствующего наставника и искреннего руководителя зикра. В то время как второй руководит зикром, наставник наполняет его фейзом и духовностью..

Во всех произведениях классиков тасаввуфа содержатся разделы, посвященные сэма, в которых оспаривается его статус. За исключением некоторых шейхов направления Халидийя последних времен, обычно в кругах тасаввуфа отношение к музыке и сэма было одобрительным. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что падишахи времен Османской империи принимали участие в собраниях зикра, сэма и айин, и шейхи давали разрешение на сэма и айин, не опускающиеся до уровня танцев и забав. Одной из причин строительства текке, наряду с мечетями, стало то, что в текке можно было проводить собрания сэма и айин, в то время

259 “Рисаля сипехсалар”, 95.

как вхождение в мечети с музыкальными инструментами не очень одобрялось.

6. Сохбет (беседа)

Слово “сохбет” означает “находиться вместе, быть друзьями и товарищами”. Пребывание вместе с Пророком (саллалаху алейхи ва саллям), наставником, учителем выражалось словом “сохбет”. Слово “сахаби”, которым назвали тех, кто с верой в душе лицезрел Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям), находился вместе с ним и умер с верой, имеет один корень со словом “сохбет”. Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) воспитывал своих сподвижников через сохбет. В сохбете присутствуют как обучение посредством слова, наставления и назидания, так и обучение через состояние, духовное влияние. Аят Священного Корана: **“Посланник Аллаха — образцовый пример для вас, для тех, кто возлагает надежды на Аллаха,** [верит в приход] **Судного дня и поминает Аллаха многократно”**[260] говорит об отражении и передаче состояния.

Самым эффективным видом обучения человека является прямое обучение через пример. Как сказано в хадисе: *“Му’мин является зеркалом му’мина”,*[261] обретение человеком прекрасных качеств связано с пребыванием с чистосердечными людьми, обладающими этими качествами. Ведь и в Коране в аяте: “**О, вы, которые уверовали! Страшитесь Аллаха и будьте в числе правдивых”**[262] человеку повелевается пребывать вместе с правдивыми людьми, а в аяте: “**Когда ты встретишь тех, кто суесловит о Наших знамениях, покинь их** [и не возвращайся]**, пока они не заведут другой разговор. Если по наущению шайтана ты забудешь** [об этом]**, то, после того как вспомнишь, не общайся с нечестивыми людьми”**[263] повелевается не общаться подолгу с теми, кто совершает зло против самого себя и способен заразить человека духовной скверной. Человек не может избавиться от таких духовных болезней, как двуличие, показуха, гордыня, зависть, стремление к славе и лидерству без борьбы со своим нафсом.

260 аль-Ахзаб, 33/21.
261 Абу Дауд, Адаб, 49.
262 ат-Тауба, 9/119.
263 аль-Ан’ам, 6/68.

Суфии, рассматривавшие этот вопрос в свете хадиса Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям), в котором он сравнивает пребывающих рядом с добрыми людьми с теми, кто находится рядом с продавцом прекрасных ароматов, а тех, кто пребывает вместе со злыми, – с нахождением в кузнице кузнеца,[264] подразделяют сохбет на четыре вида:

1. Беседа с шейхом или муршидом подобна лекарству для мюрида.
2. Беседа с братьями по тарикату подобна пище, питающей тело.
3. Беседа с грешниками подобна микробу.
4. Беседа с неверующими и отвернувшимися от религии подобна яду.

Так как человек является существом общественным, он подвержен влиянию как окружающей среды, так и социальной среды. Сегодня, благодаря методу фотографирования Кирлиана, установлено, что каждый человек окружен энергетическим полем, аурой. Это поле оказывает влияние на других. Особенно имеют свойство передаваться от одного человека к другому психологические состояния. Например, находящиеся рядом с испытывающим страх или печаль человеком люди перенимают его состояние, как и тот, кто испытывает радость и веселье, влияет на окружающих. С этой точки зрения, сохбет является взаимным обменом чувств. И состояние Ханзалы,[265] говорившего, что ту любовь к Аллаху и воодушевление, которые он испытывает при беседе с Досточтимым Пророком (саллалаху алейхи ва саллям), он не испытывает в другое время, является примером этого.

Так как шейхи и муршиды являются духовными наследниками Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям), использование ими сохбета как средства воспитания является естественным. Однако обстоятельством, на которое стоит обратить внимание при сохбете, является соответствие характеров и темперамента. Сохбет срывает завесы небрежения и прекращает любовь к этому миру, возникающие в человеке во время пребывания без сохбета,

264 Бухари, Забаих, 31, Буйу, 38; Муслим, Бирр, 146, Адаб, 16; Ибн Ханбаль, IV, 404, 405, 408.
265 Муслим, Тауба, 12; Тирмизи, Кыяма, 19; Ибн Ханбаль, IV, 346.

подобно зикру и сэма, очищает душу человека, поднимает его на такой уровень, когда он начинает получать наслаждение от совершения поклонений.

7. Муджахада и Риязат (борьба с нафсом)

Муджахада является борьбой человека с желаниями своего нафса, с дурными наклонностями, с войском шайтана. Оружием этой борьбы являются поклонение, зикр, тасбих и молитва. Это оружие следует направить против врагов – нафса и шайтана и, используя мины риязата, укрепить места их возможного проникновения. Риязат заключается в уменьшении удовлетворения желаний нафса и тела, сведении их к минимуму, и в том, чтобы заставить тело и нафс делать то, что является трудным для них. Риязат означает мало есть, не наполнять желудок, чтобы таким образом истощить нафс.

Муджахада называют еще “война с нафсом” или “великий джихад”. Бороться с нафсом труднее, чем бороться с врагом. Потому что защищаться от видимого врага легче, чем защищаться от невидимого. Поэтому Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) назвал борьбу с нафсом “великим джихадом”.[266] В некоторой степени, в аяте Всевышнего Аллаха: “**А тех, которые радели за Наше** [дело]**, Мы наставим на Наши пути”**[267] есть указание на этот духовный джихад. Абу Али Даккак, в отношении этого аята сказал: “Тому, кто украсил свою внешнюю сторону борьбой с нафсом, Аллах украсит внутренний мир озарением”, указывая, что тот, кто в начале пути не укрепил себя борьбой с нафсом, не увидит ни света на своем пути. Борьба с нафсом и риязат являются сходными по значению понятиями. Борьба с нафсом является принуждением нафса к добру, а риязат является усилием сделать это постоянной привычкой. Началом этого дела является муджахада, продолжением – риязат, и завершением – мушахада (просветление).

Основой муджахада является отрыв нафса от его привычек и постоянное совершение противоположного тому, чего он желает. У нафса есть два свойства, являющихся препятствием к благу:

а) он склонен следовать за своими страстями,

---

266 См. “Кашфуль-хафа”, II, 424 (1362).
267 аль-Анкабут, 29/69.

б) он старается избежать поклонения и подчинения Всевышнему.

Когда нафс стремится следовать за страстями, его можно обуздать вожжами таква, когда проявляет лень в поклонении и подчинении Господу, следует делать обратное тому, чего он желает.

На самом деле риязат является очень трудным делом. Осуществление его связано с напряжением всех сил до скрежета зубов. Но если лечащий врач, то есть, являющийся духовным доктором шейх будет очень чувствительным и будет знать все детали этого пути, дело облегчится.

Мюрид вначале может быть не до конца искренним. Ряд слабостей, являющихся следствием человеческой натуры, могут быть преодолены различными методами. Например, если после избавления от любви к этому миру в нем появится самодовольство, пусть собирает милостыню. Если и это дело ему понравится, пусть займется еще более низкими делами, например, чистит туалеты.

В риязате важна постепенность. Если мюрида заставить сразу следовать всем правилам риязат и выполнять вначале то, что должно выполняться потом, это может привести к нарушению в нем душевного равновесия. Согласно общепринятой точке зрения, в борьбе с нафсом и риязат, осуществляемых для очищения нафса, есть три основы: голодание и ограничение в еде, ограничение в сне, ограничение в разговорах. Иногда к этому еще добавляют уединение и сорокадневный пост, называемые “халвет” или “узлет”.

а) **Голод** (джу’) **и ограничение в пище** (киллет та’ам)

Среди факторов, приводящих к распущенности нафса, лидирует неограниченное потребление пищи и питья. У того, кто не понимает других благ, кроме еды и питья, знаний будет очень мало, а проблем – много. Потому являющийся пленником своего желудка находится на уровне растений, являющийся пленником полового влечения находится на уровне животных, и только тот, кто имеет пристрастие к знанию и познанию, выходит на уровень человека. Поэтому целью человека в питании должна быть не погоня за пищей, которая возбуждает в человеке низменные чувства, а питание настолько, насколько это помогает поддержанию возвышенных чувств в нем. В Коране говорится: “**Ешьте и пейте, но не изли-**

шествуйте, ибо Аллах не любит излишествующих”.[268] Пристрастие кафиров к насыщению желудка сравнивается с поведением животных: “…**которые не уверовали, услаждают себя всячески и едят по-скотски”**.[269] Поэтому мастера тасаввуфа ставят условие, что пища должна потребляться в таком количестве, чтобы посредством ее передвигалось тело, а не в таком количестве, чтобы телу пришлось таскать ее. Они указывают, что распущенность и непокорность происходят в основном из-за сытости, например, причиной неповиновения Фараона и Каруна Аллаху считают сытость. Постоянство Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям) и его сподвижников в голоде и посте послужило ориентиром в этом вопросе для суфиев и приверженцев тарикатов. Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) говорит: *“Сын человеческий не наполнял сосуда худшего, чем собственный желудок. Человеку хватит нескольких кусков пищи, достаточных, чтобы держать спину прямо”.*[270]

б) **Ограничение в Сне** (киллет манам)

В Коране восхваляются те, “**кто по ночам покидает свои теплые ложа и предстает перед своим Господом с мольбой, со страхом и надеждой”**,[271] **“кто бодрствует в предутреннее время и заняты мольбами о прощении грехов”**,[272] **“кто очень малую часть ночи спит и утренние часы встречают с мольбами о прощении грехов, в длинные ночи повелевается заниматься тасбихом”**[273] **“и ночными намазами”**[274]**.** Упомянутые здесь ночные намазы являются важибом (близким к обязательному) для Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям), а для его уммы являются сунной (одобряемым).

Малое количество сна является выражением возврата к Аллаху. Потому что сон приводит к лени человеческих органов. Ограничение в сне наполняет сердце светом. Ограничение потребляемого количества пищи и голод помогают огнаничивать себя в количестве

268 аль-А’раф, 7/31.
269 Мухаммад, 47/12.
270 Тирмизи, Зухд, 48.
271 ас-Саджда, 32/16.
272 Али Имран, 3/17
273 аль-Инсан, 76/26.
274 аль-Исра, 17/79.

сна. Потому что сытый желудок удлиняет сон. Серьезным поводом к размышлению служит то, что Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям), хотя ему языком Корана было сообщено о прощении всех прошлых и будущих грехов, лишь малую часть ночи проводил в сне, а остальное время занимался поклонением и говорил, что делает это потому, что хочет быть благодарным рабом. Знатоки тасаввуфа сообщают, что при сведении количества потребляемой пищи и сна к необходимому минимуму, могут открыться границы невидимого. При перечислении свойств, которыми должен обладать дервиш, говорили: “кушать столько, чтобы не умереть с голода, спать столько, сколько хватит для поддержания сил, не разговаривать без необходимости”.

Общепринятым считается мнение, что продолжительный сон является следствием употребления воды в большом количестве. Считается, что сон сверх меры приводит к гипергидратации мозга (переполнению жидкостью).

Люди, наделенные познанием, через ограничение в еде и питье избавлялись от ненужных компонентов в организме, ограничением в сне добивались приятного чувства легкости в теле и в душе. Конечно же, здесь мерой является количество сна, необходимое для отдыха тела. А не бессонница, приводящая к измождению тела.

в) **Ограничение в Разговорах** (киллет калам)

Разговор является важным показателем, характеризующим человека, излишнее количество разговоров – признак болтливости, а умение сдерживать себя от болтовни – выражение основательности. Тот, кто мало разговаривает, не вызывает порицания, а наоборот, вызывает уважение. В то время как болтливость является постыдным качеством. Тот, кто смог удержать свой язык, смог избежать множества бед. Говорливость без необходимости выставляет все отрицательные качества человека напоказ и уменьшает его авторитет, у того, кто сдерживает свой язык и говорит только то, что есть в сердце, и грехов бывает мало, и легко на душе. Есть множество аятов и хадисов, одобряющих ограничение в разговорах. Например, в аятах говорится: “**Если же увидишь какого-нибудь человека, то скажи: “Воистину, я дала Милостивому обет по-**

ститься и не стану сегодня ни с кем говорить".[275] **"Знамение для тебя состоит в том, чтобы не говорить с людьми три ночи** [и дня]**, не будучи лишенным дара речи".**[276] В хадисах тоже подчеркивается важность умения сдерживать себя в разговорах: *"Молчащий обрел спасение"*.[277] *"Тому, кто сохранит от греха то, что между двумя губами и то, что между двумя бедрами, я гарантирую рай".*[278] Передано от Тирмизи, что когда Укба бин Амир попросил у Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям), чтобы он научил его средству спасения, получил такой ответ: *"Сдерживай свой язык, пусть дом твой будет просторным, плачь о своих грехах и ошибках".*[279]

Так как Аллах дал человеку два уха и один язык, то человеку надо два раза слушать и один раз говорить. И так как первым повелением Корана было: "Читай!", главным является не говорить, а получать знание. И Мавляна свою книгу "Маснави" начинает словом: "Слушай", потому что потребность человека слушать больше, чем потребность говорить.

8. Халвет (Узлет) **и Чиле (уединение и сорокадневный пост)**

Слово "халвет" (уединение) по толковому словарю означает "оставаться одному", "оставаться наедине с любимым". В понимании тасаввуфа, это означает, что мюрид, вступивший на путь тариката, через некоторое время по повелению шейха отдаляется от людей и живет уединенно в особой части текке, называемой чилехане или халветхане, посвятив себя Истинно Сущему. Целью уединения является удаление из сердца всего, что связанно с преходящим миром, очищение души от постороннего, размышление о бесчисленных благах Всевышнего и вхождение в состояние воодушевления. Так же как влюбленный, думая о предмете своей любви, отстраняется от людей, уединяется, забывает про еду и сон, путник Всевышнего предпочитает уединение.

Халвет и узлет являются близкими по значению словами. Од-

---

275 Марьям, 19/20.
276 Марьям 19/10.
277 Тирмизи, Кыйяма, 50.
278 Бухари, Худуд 19.
279 Бухари, Худуд 19.

нако узлет имеет более широкий, а халвет – более узкий смысл. Узлет представляет собой уединение и отдаление от людей, цель и сроки которого не определены. В халвет уединение имеет ограниченный срок. Другими словами, узлет – это, находясь в своем теле, отдалиться от людей.

Слово "чиле" происходит от персидского "чихил" ("сорок") и соответствует арабскому "арба'ин", является термином тасаввуфа, используемым в понятии "халвет". Представляет собой практическую отработку терпения для шлифовки острых углов в характере мюрида.

Чиле и арба'ин представляют собой один из путей борьбы с нафсом и риязат, применяемые для воспитания и очищения нафса, источника дурных качеств. Халвет представляет собой уединение последователя тариката на определенное время в темном и тихом месте (халветхане) под присмотром шейха, в течение которого он очень мало ест, очень мало спит и постоянно занимается поклонением. Срок такого уединения может составлять три дня, сорок дней, тысяча и один день, в зависимости от тариката. Самым широко распространенным является сорокадневное уединение.

Продолжительность халвет и чиле в сорок дней имеет, согласно последователям тасаввуфа, некоторые обоснования в Коране и Сунне. Например, Худжвири в своем произведении **"Кашфуль-Махджуб"** считает, что этот срок в сорок дней связан с аятом о Мусе (алейхиссаллям): "**Мы обещали Мусе тридцать** [дней и] **ночей** [на горе Синай] **и добавили** [еще] **десять".**[280] А Сухреверди, помимо этого аята, аргументом для чиле считает следующий хадис: *"У того, кто искренне будет совершать ради Аллаха добрые дела в течение сорока дней, из сердца к языку потекут ручьи мудрости".*[281] Некоторые знатоки тасаввуфа проводят связь между чиле, халвет и жизнью Пророка (саллалаху алейхи ва саллям), предшествующей пророчеству, когда он проводил время в уединении на горе Хира-Нур. Можно также провести связь между чиле, халвет и отшельничеством.

Целью халвет является очищение дома сердца от всего бренного, размышляя о бесчисленных благах Всевышнего, признать Го-

280 аль-А'раф, 7/142.
281 См. "Кашфуль-хафа", II, 224 (2361).

спода Единственным Хозяином халветхане души и лицезреть во всех бесчисленных творениях единую десницу Творца.

Так как халвет и чиле тесно связаны с риязат и борьбой с нафсом, было немало мастеров тасаввуфа, которые заканчивали чиле тем, что становились странниками и проводили всю свою жизнь в уединении.

Халвет и чиле уделялось внимание в источниках тасаввуфа с ранних времен. Газзали и другие суфии старались установить полезные и вредные стороны уединения и халвет. Газзали говорит, что благодаря уединению и халвет человек спасается от напастей, связанных с языком; сердце избавляется от таких духовных болезней, как двуличие и показуха; человек привыкает к аскетизму и удовлетворенности, избавляется от общения с плохими людьми; у него появляется больше времени для поклонения и поминания Аллаха; человек избавляется от чувств неприязни и вражды, и, таким образом, создаются средства, необходимые для близости к Аллаху.

В книге Сухреверди **“Аварифуль-маариф”**, написанной после возникновения тарикатов, уделяется большое внимание вопросам халвет и чиле, устанавливаются их правила, условия и этикет.

В книгах шейхов различных тарикатов, написанных после Сухреверди, приведенные сведения о чиле и халвет являются цитатами из упомянутой книги Сухреверди. Различия заключаются лишь в практическом применении халвет и чиле, которые возникли с течением времени в разных тарикатах. Например, последователи тариката Мавляви, взяв за основу число, получающееся из слова “риза” (довольство) при счете по методу “абджат”, сроком для уединения приняли тысячу и один день. Во всех тарикатах чиле совершается под контролем шейха и в соответствии с определенными условиями. Если нарушается одно из этих условий, чиле считается прерванным. Это называется “нарушить чиле”. А тех, кто нарушал “чиле”, называли “нарушителями чиле”. А про тех, кто, по повелению шейха, соблюдал чиле в течение тысячи и одного дня и без разрешения не отлучался за пределы текке, говорили, что он “выполнил чиле”, и давали им почетный титул “деде”. Во время чиле мюрид проходил множество испытаний, назначенных ему шейхом и, таким образом, старался улучшить свой нафс.

9. Джалвет или **Халвет Дер-Анджуман**

“Джалвет” в толковом словаре имеет значение “пребывание кого-либо вдали от родины и семьи, удаление налета и ржавчины с меча или зеркала, доведение до блеска, выявление чего-либо”. В терминологии тасаввуфа имеет значение, противоположное “халвет”, означающему уединение в тихом месте и пребывание наедине лишь с Аллахом. “Джалвет”, напротив, означает “украсившись добрыми качествами, оставить уединение и примкнуть к народу”.

Использование “халвет” и “джалвет” как терминов тасаввуфа началось после Ибн Араби. Слово “халвет” используется в источниках до Ибн Араби, но “джалвет” почти совсем не встречается. Халвет и джалвет, как явление и степень тасаввуфа, взяты из жизни Досточтимого Пророка (саллаллаху алейхи ва саллям). Ведь его жизнь в пещере Хира до начала пророчества представляет собой халвет, а последующая жизнь среди народа и осуществление пророческой миссии – это джалвет. Халвет и джалвет, в этом понимании, можно видеть в жизни всех пророков, великих аулия. Однако в силу характерных особенностей в жизни некоторых из них преобладал халвет, а в жизни других – джалвет. По причине зависимости этого явления с характером человека, эти два понятия стали названиями двух тарикатов: Халветийя и Джалветийя.

Другими словами, джалвет – это избавление сердца от помутнения, доведение зеркала души до блеска и освещение сердца божественным светом. Для того чтобы достичь этого состояния, сначала необходимо прожить состояние халвет (уединения), отшлифовать шероховатости нафса рашпилем риязата и спасти свое сердце от влияния нафса. После того как вступивший на этот путь избавится от низменных качеств нафса и украсит себя прекрасным характером и качествами, ему можно, а в определенных случаях – даже обязательно, смешаться с людьми.

“Нельзя улучшить других, не изменив сначала к лучшему себя”. Целью уединения является улучшение себя. Только после того как улучшишь свою нравственность, можно улучшить других. А это невозможно, если оставаться в уединении, и становится возможным через общение и воздействие твоего состояния на других. Понятие “джалвет” в тарикате Накшибанди получило название “халвет дер-

анджуман”. Смысл этого понятия заключен в утверждениях: “среди людей, но один”, “рука – к доходам, а душа – с Любимым”. Достигшие такого состояния успокоили бури в своей душе, привели свой нафс в состояние удовлетворенности, и занятия мирскими делами, также как и общение с народом, не ослабляет их связи с Всевышним. Их души всегда будут освещаться внутренним светом, исходящим от Господа. Деяния тех искренних, чьи сердца достигли такого совершенства, являются проявлением и зеркалом их слов. То, что исходит с их языка, изливается ручьем мудрости, рождающимся в их сердце, или ниспадает мощным водопадом. Когда они говорят, источают мудрость. Предпочтение такими людьми уединения общению нельзя одобрить. Однако тем, кто не может побороть хищных устремлений своего нафса и не может оградить других людей от его вреда, рекомендуется уединение, а не джалвет (общение).

10. Ариф

Словом “ариф” обозначается человек, который совершает действия обдуманно, доводя дело до конца, и обладающий знаниями, полученными в результате опыта. Ученый, обладающий абсолютным знанием. Ариф – это познавший Аллаха, а познание Аллаха достигается богобоязненностью и следованием по пути Аллаха. Иногда вместо слова “ариф” используется “агах”. Ариф – это человек, который повсюду способен разглядеть тысячи проявлений Всевышнего. Мимшад Динавари говорил: “Для арифа вся Вселенная представляет собой зеркало. Откуда бы он ни взглянул на него, всюду видит проявления Истинно Сущего”. Но и путник на пути познания Аллаха – ариф может ошибаться в своем сверхчувственном интуитивном познании, ведь он тоже человек. Не заблуждаются лишь пророки. Ошибки арифов и суфиев в кашфе (сверхчувственном интуитивном познании) столь же естественны, как и ошибки муджтахидов в иджтихаде. Абу Тураб Нахшеби определяет арифа как человека, “сознание которого не затуманивается под влиянием каких бы то ни было факторов, и все проясняется под его влиянием”. С точки зрения Абу Бакра Каттани, ариф – это тот, кто “совершает богоугодные дела согласно повелениям Всевышнего, в своих поступках и действиях избегает противоречия воле Господа, постоянно поминает Аллаха”.

Зуннун Мисри говорит о трех качествах арифа:

1) свет познания не гасит в нем свет богобоязненности;

2) он никогда не говорит ничего, относящегося к науке о тайном, что бы противоречило шариату;

3) карамат, которым Аллах наделяет его, никогда не подвигнет его совершить что-либо, противоречащее шариату, т.е. он никогда не отступит от богобоязненности и стремления уберечься от грехов из-за того, что почувствовал себя арифом.

Самым важным качеством арифа является следование истинному пути. Мухаммад бин Фадл говорит: “Прежде всего, арифу следует достичь следования прямому пути (истикамат), наличие которого совершенствует все добрые качества, а отсутствие порождает все недостатки и грехи”.[282]

11. Вали – Велайат

Слово “вали” (мн. “аулия”) имеет смысловое значение, противоположное слову “враг”. Означает “друг Аллаха” или “друг ради Аллаха”. Как понятие тасаввуфа означает:

а) те, за кем присматривает и кого хранит Аллах. В Коране говорится: **“Воистину, мой покровитель – Аллах, который ниспослал Писание. Именно Он покровительствует праведным мужам”.**[283]

б) те, кто взял на себя дело покорности Аллаху и поклонение. “**Аллах — покровитель тех, кто уверовал”.**[284]

Велайат является качеством вали. Есть два вида велайат: велайат-амма и велайат-хасса.

а) **Велайат амма.** Так называется состояние, когда человек прилагает усилия для выполнения обязательных и близких к обязательному повелений шариата. Это является обязанностью каждого му’мина, на котором лежит обязанность выполнения повелений шариата. Поэтому под это определение попадают все му’мины, проявляющие подобное усердие.

б) **Велайат хасса.** Это состояние тех, кто продвинулся в ис-

282 “ал-Лума”, с. 37.
283 аль-А’раф, 7/196.
284 аль-Бакара 2/257.

полнении обязательных (фард) и близких к обязательным (ваджиб) дел, кто, стараясь тщательно соблюдать повеления Корана о поминании Аллаха и размышлении, стоя, сидя, и даже лежа продолжают поминать Аллаха и размышлять об Аллахе, кто не теряет чувство муракаба и все свои поклонения исполняет с чувством "ихсан", словно видит Аллаха перед собой. Состояние близости к Аллаху и покоя присущи тем, кто достиг этой степени.

Салик – это тот, кто всей душой устремился к достижению совершенства в религии. В тасаввуфе есть различные пути для него. Имам Шафкани в своей книге **"Велайятуллах"** перечисляет условия, открывающие путь к велайат:

а) крепкая вера и вручение себя Аллаху;

б) тщательное исполнение фардов и воздержание от запретного.

Повеления и запреты существуют двух видов: относящиеся к внешнему и к внутреннему. Повеления, относящиеся к внешнему, – это намаз, пост, хадж, закят и т.п.; запреты, относящиеся к внешнему, – это употребление спиртного, азартные игры, прелюбодеяние и др. Повеления, относящиеся к внутреннему, – это искренность (ихлас), верность (сыдк), надежность (аманат), раскаяние (тауба), терпение (сабр), запреты, относящиеся к внутреннему и духовному, – это показуха, плохое предположение, сплетни и т.п.[285]

в) постоянство в исполнении одобряемых дополнительных поклонений (нафиля). Они, при условии выполнения обязательных предписаний, приближают человека к Всевышнему. В одном священном хадисе повелевается: *"Мой раб приближается ко Мне одобряемыми богоугодными делами (нафиля) до такой степени, что Я становлюсь его глазами, которыми он видит, рукой, которой он держит, ушами, которыми он слышит, и ногами, которыми он ходит".*[286]

Нафиля – это исполнение обязательных поклонений в большей мере, чем то предписано фардом и ваджибом. Нафиля – это намаз, пост, хадж, закят, зикр, благословение и приветствие Про-

---

285 "Велайатуллах веттарик иляйха" (издание Ибрахима Хиляла), Каир, с. 350-405

286 Бухари, Рикак, 38.

року (саллаллаху алейхи ва саллям), тасбих и тому подобные поклонения. Ибн Араби в книге **“Футухат”** говорит: “В постоянстве исполнения нафиля кроется любовь Аллаха. Нафиль означает “больше”. Однако наши дополнительные поклонения должны быть схожи с фардами, иначе это будет бид’ат.

Вали – это тот, кто занят Аллахом, кто стремится к Нему и старается приблизиться к Нему. По выражению благородного хадиса, *“Это те, при виде кого человек вспоминает Аллаха”.*[287]

287 Ибн Маджа, Зухд, 4.

Б. ПОНЯТИЯ, ОТНОСЯЩИЕСЯ К ТАХАККУК

(К ОСУЩЕСТВЛЕНИЮ, ПРЕТВОРЕНИЮ В ДЕЙСТВИЕ)

Ранее мы сказали, что сфера тахаккук в тасаввуфе является ощущением состояния, приобретаемого в результате сейру-сулюк (постижения пути), и что знания, приобретаемые подобным путем, считаются знаниями, получаемыми в результате личного опыта. В основном, чувства и знания, приобретаемые при тахаккук, являются божественным даром. Конечно же, основы всех стоянок (макам) тасаввуфа, в зависимости от личности раба, являются исходящими от Всевышнего. Состояния (халь), достигаемые при этом, представляют собой чувства, принадлежащие к сферам духа и совести или связанные с познанием и знанием. Поэтому мы будем рассматривать понятия тахаккук, разделив их на относящиеся к сфере души и совести и связанные с знанием и познанием. Теперь, согласно этой классификации, постараемся разъяснить эти понятия, которые в классических произведениях тасаввуфа объединяются общим понятием “состояния - ахваль”.

I. ОТНОСЯЩИЕСЯ К СФЕРЕ ДУШИ (КАЛЬБ) И СОВЕСТИ (ВИЖДАН)

1. Ваджд (духовный экстаз) и Истиграк (духовное опьянение)

Ваджд, который обычно означает высшую степень возбуждения и вдохновения, духовное опьянение от любви и страстное желания встречи с Любимым, печаль, приводящую к грусти, – это состояние нисходит на раба от Истинно Сущего. Это состояние сильного духовного волнения. В первоисточниках слово “ваджд” употребляется вместе с “факд”. Ваджд – приобретение, факд – потеря. Когда приходит одно из этих состояний, другое покидает. Ваджд, в основном,

осуществляется в трех степенях: таваджуд, ваджд и вуджуд.

Таваджуд – это усердие раба, направленное на вхождение в состояние ваджд собственными усилиями, иногда принуждая себя. Некоторые усилия такого вида по приобретению состояния “ваджд” считаются приемлемыми, а некоторые — осуждаемыми. Приемлемым является усилие человека войти в такое состояние, остерегающегося при этом показухи. Ведь и Досточтимый Посланник (саллалаху алейхи ва саллям) советовал: “**тем, кто не плачет при чтении Корана и не испытывает воодушевления – заставлять себя”**.[288] Таваджуд – это душевная боль, мольба и плач для устранения печали в сердце, упражнение для достижения состояния воодушевления.

Ваджд – это результат любви раба, способного наблюдать тысячи проявлений Творца, обретение внутреннего покоя, и от наслаждения, которое дает это чувство, наступление сильнейшего духовного возбуждения, духовного экстаза. Настоящий ваджд происходит от безмерной любви к Аллаху, прочности воли и влюбленности в Аллаха. В ваджде такого вида нет самопринуждения, и такой ваджд может настичь человека в любую секунду. Считается, что тот, кто не приходит в состояние ваджд при чтении Корана, но достигает такого состояния от чего-то другого, любит не Всевышнего, а что-то из созданного. Ибо Коран возвещает нам, что испытывающие страх перед своим Господом рабы Аллаха читают Коран с сильнейшим волнением, что дрожь пробегает по телу: “**При чтении его содрогаются те, кто страшится Господа своего. А потом при поминании Аллаха дрожь проходит и сердца их смягчаются”.**[289] **“Верующие – это только те, сердца которых испытывают страх при упоминании Аллаха”.**[290]

Имеется множество примеров, что Досточтимый Пророк (саллаллаху алейхи ва саллям) и сподвижники испытывали подобное состояние духовного волнения. Например, когда Абдуллах бин Мас’уд читал ему суру ан-Ниса и дошел до аята: **“А что же будет** [в Судный день]**, когда Мы от каждой общины верующих выста-**

288 Табарани “аль-Му’джемуль-кабир”. Багдад, 1978; Хамди Абдулмаджид ас-Саляфи, II, 398.
289 аз-Зумар, 39/23.
290 аль-Анфаль, 82.

вим [посланника] **в качестве свидетеля, а тебя выставим свидетелем против тех** [из твоей общины, которые ослушались тебя]**?”,**[291] глаза нашего Пророка (саллаллаху алейхи ва саллям) наполнились слезами и он произнес: “Хватит, о Абдуллах!”[292]

Передается, что когда Досточтимый Пророк (саллаллаху алейхи ва саллям) совершал намаз, из его груди вырывались звуки, подобные кипению котла, что при чтении аятов о наказании он плакал, а при чтении аятов, связанных с радостными вестями или ду’а, испытывал радость. Также среди асхабов и таби’инов были такие, кто при чтении Корана достигал состояния ваджда. У некоторых при этом вырывались непроизвольные возгласы, некоторые плакали, некоторые теряли сознание. Все эти предания показывают, что ваджд является естественным и приемлемым проявлением.

Вуджуд, который в литературе тасаввуфа считается развитой степенью ваджда, появляющейся после осознания состояния ваджда, означает “найти Господа и потерять свое “я”. Потому что там, где проявляется Царь Истины, кончаются человеческие свойства. Для человека, испытывающего вуджуд, присущи состояния “сахв” и “махв“. “Сахв” – это обретение вечности во Всевышнем, “махв“ – потеря себя во Всевышнем.

Эти состояния, началом которых является таваджуд, продолжением – ваджд, и окончанием – вуджуд, можно объяснить так: “Таваджуд – это приход к берегу моря, ваджд – вхождение в море, вуджуд – утопление в море”.

Понятие “истиграк” близко к понятию вуджуда, являющемуся развитой степенью ваджда. При созерцании Любимого – экстаз от божественной любви, потеря связи с материальным миром и его забвение. Путник тасаввуфа, достигший этого состояния, схож с камнем, брошенным в воду и пошедшим ко дну. Он погрузился в океан любви и единобожия.

2. Джазба

“Джазба”, означающее “притягивать что-либо”, в тасаввуфе употребляется для обозначения состояния, которое возникает в результате притяжения Аллахом раба к Себе. Так как джазба яв-

291 ан-Ниса, 4/41.
292 Бухари, Фазаилуль-Кор’ан, 33.

ляется даром Аллаха своему рабу, оно не зависит от самого раба. Оно осуществляется, когда Аллах убирает завесы с сердца Своего любимого раба, и светом близости поднимает на духовные высоты без усилий и стараний с его стороны. Такое притяжение возбуждает в сердце раба желание следовать истинному пути и совершать богоугодные дела, дает силу терпения в бедах и затруднениях. Благодаря такому духовному притяжению раб находит источник истины. Забывает обо всем на свете, даже о себе, кроме Аллаха, переживает состояние духовного экстаза до самозабвения. Хотя в народе слово “джазба” употребляется в одном значении со словом “джиннат”, означающим потерю рассудка, это ошибочное представление. Это два совершенно разных понятия. Человек в состоянии джазба и человек, одержимый джиннат, – это совсем разные состояния.

Суфии считают аят Корана: **“Аллах избирает Себе** [в пророки]**, кого пожелает, и приближает к Себе того, кто повинуется”**[293] и упоминаемый в некоторых источниках хадис: *“Джазба Аллаха к своему рабу равноценно благодеяниям обитателей двух миров”*[294] аргументами в пользу приемлемости джазба.

Аллах притягивает раба к Себе, раб с любовью направляется к Всевышнему. По мнению мастеров тасаввуфа, состояние досточтимого ‘Умара (радыйаллаху анху), когда он, направляясь убить Досточтимого Пророка (саллаллаху алейхи ва саллям), но услышал в доме своей сестры чтение Корана и пришел к вере, а также состояние Ибрахима бин Адхама, когда он, будучи султаном, во время охоты три раза услышал обращенный к нему голос: “Разве для этого ты был создан?“ и обратился к раскаянию, являются следствием джазба. Всевышний Аллах тем, кого одаривает таким притяжением, показывает их внутреннее состояние, отдаляет от нафса и мирского, приближает к своей Божественной Сущности. В этом понимании, джазба является свойством пророков и аулия, делом способностей и дарования, путем обретения “здорового сердца” (калби салим). Йунус своими словами: *“Что сможет сделать для меня шейх, если не будет притяжения любви?!”* имеет в виду именно эту истину.

Проявление переполняющих сердце людей чувств в виде воз-

293 аш-Шура, 42/13.
294 “Кашфуль-хафа”, I, 332.

гласов, вскакивания с места во время религиозной беседы, поминания Аллаха, прослушивания религиозных стихов и напевов тоже получило название “джазба”. На турецком языке слово “джазба”, т.е. впадать в состояние джазба, кричать “Хайи” и “Ху”, употребляется, по большей части, именно в таком значении. Такого рода эмоциональным всплескам, которые в первоисточниках тасаввуфа назывались словом “ваджд” и разъяснялись вместе с темами зикра и прослушивания религиозных стихов и илахи, на турецком языке дали название “джазба”. Однако такое распространенное в народной среде понимание джазба не является верным. Мастера тасаввуфа, начиная от первых суфиев, не считают приемлемым употребление слова “джазба” в значении “издавать возгласы и крики ”.

3. Ашк и Мухаббат (любовь)

Корень слова “ашк” (любовь) – “ышк”. Ышк – это арабское название растения плющ. Так же как плющ обвивает дерево или другой предмет, любовь обвивает сердце, в котором она появляется, поэтому сильную любовь назвали “ашк”. Слово “ашк” не упоминается в Коране, но, по словам Ибн Араби, это явление выражено в Коране иносказательно. Аят Корана “ашадду хуббан”[295] (очень сильная любовь) считается аргументом в пользу этого. Согласно известному среди знатоков тасаввуфа хадису: *“Я был скрытой сокровищницей. Пожелал быть узнанным и сотворил тварный мир”*[296]*,* любовь изначально исходит от Всевышнего Аллаха и явилась причиной сотворения всего мира. Также в аяте **“О, вы, которые уверовали! Если кто-нибудь из вас отвратится от своей веры, то Аллах явится с людьми, любимыми Им и любящими Его”**[297] подтверждается, что изначально любовь исходит от Аллаха. По мнению суфиев, среди миров нет ни одной частички, не охваченной любовью. Однако любовь в каждом творении проявляется в соответствии с его способностями и возможностями. Самым коротким путем, которым можно победить нафс, является путь любви. Вместе с тем, любовь – это непередаваемое, доступное пониманию только того, кто пережил это чувство, духовное удовольствие и радость. Когда у досточтимого Мавляны спросили: “Что такое лю-

295 аль-Бакара, 2/165.
296 “Кашфуль-хафа”, II, 132 (2016).
297 аль-Маида, 5/54.

бовь?", он ответил: "Будь мной и узнай". Истинная любовь является абсолютной духовной потребностью человеческого духа. Любовь — это огонь, который разгоревшись, сжигает в сердце все, кроме объекта любви.

Суфии рассматривают любовь, разделяя ее на два вида: "опосредованную" и "истинную".

Опосредованная любовь. Любовь к кому-нибудь из созданных. С условием, что она не сопровождается половым влечением, является мостом, приводящим к божественной любви, суфии приветствовали подобную любовь. Аргументом для этого считается хадис: *"Влюбившийся в кого-нибудь чистой любовью и умерший, не посмев даже раскрыть свою любовь, считается, что умер шахидом".*[298] Не каждый может оказаться способным к истинной любви. Поэтому опосредованная любовь носит характер тренировки для достижения истинной любви. Однако любовь тех, кто не видит во Всевышнем источника красоты и возникшей от этой красоты любви, является натуральной любовью. С условием, что она не ведет к преступлению границ разрешенного, такая любовь является дозволенной.

Истинная любовь. Это любовь к абсолютной сущности, т.е. к Аллаху. Отказ от всего, кроме Господа. Тот, кто достиг истинной любви, забыл о себе и достиг прекращения себя во Всевышнем. Основу любви "ашк" суфии видят в "мухаббат". Мухаббат – это привязанность к тому, от чего человеческая душа получает удовлетворение. Есть четыре причины, которые приводят к привязанности человека к чему-либо.

а) Первый объект, к которому обращается любовь человека – это он сам. В связи с этим, человек любит здоровье своих органов, имущество, детей, родственников и друзей.

б) Одна из причин, подготавливающих человека к любви, – это "вдохновение". Потому что человек – раб вдохновения. По вдохновению человек любит знаменитых и прославленных, хотя ему от них может не быть никакой пользы.

в) Человек любит вещи за пользу или красоту, которые присутствуют в них. Это может послужить толчком для устремления к

298 "Кашфуль-хафа", II, 262 (2538).

Обладателю Абсолютной Красоты, который проявил красоту в этих вещах.

г) Схожесть и привязанность между созданными тоже может послужить причиной любви. Так как человек является творением Всевышнего, божественной частичкой, связанной с абсолютным духом, он чувствует привязанность и любовь к подлинному источнику своего происхождения. Это подтверждают хадисы, в которых говорится, что *“Аллах создал человека в образе ар-Рахман”*[299] и об *“обретении нравственности Аллаха”.*

Есть два пути размещения в сердце любви к Аллаху:

а) Уменьшить желания нафса и привязанность к другим вещам, избавить сердце от любви к преходящему. Обычно это делается через риязат и борьбу с нафсом. Аят Корана: **“Никому Аллах не даровал двух сердец в теле”**[300] выражает ту истину, что в одном сердце не может разместиться страстная любовь к двум разным объектам. Потому что любовь, в ее совершенном виде, представляет собой любовь всем сердцем к Всевышнему Аллаху. Каждый любящий привязан к предмету любви, и то, что любит и к чему привязан человек, может стать для него объектом поклонения. Это обстоятельство отражено в аяте: “**Видел ли ты того, кто сделал свои прихоти богом?”**[301] и в хадисе от Табарани: *“На земле идолом, который вызывает самый сильный гнев Аллаха, являются страсти, которым поклоняются”*.[302] В глубине всех причин, которые приводят к ослаблению любви к Аллаху, находится любовь к этому миру.

б) Через поклонение и подчинение Всевышнему увеличить свои познания об Аллахе (ма’рифат). Если познание Аллаха всесторонне и целиком заполняет сердце, это ведет к зарождению любви. Этот путь состоит в увеличении силы духа через дополнительные поклонения и подчинение Аллаху. Обретение любви этим путем подобно посадке семени после прополки почвы. Аят Корана: **“Разве ты не знаешь, что Аллах в качестве притчи приводит прекрасное слово, подобное прекрасному дереву, корни кото-**

---

299 Бухари, Истизан, 1; Муслим, Бирр, 11.
300 аль-Ахзаб, 33/4.
301 аль-Фуркан, 25/43
302 Абу Хаджар Бисьюни “Мавсуа”.

рого прочны, а ветви [тянутся] **к небесам?"**[303] говорит о том, что из семени имана произрастают ветви поклонения, подчинения Аллаху, обретения прекрасной нравственности, – и плодоносят.

4. Хауф и Раджа (страх перед Аллахом и надежда)

Слово "хауф" с арабского переводится как "страх", а "раджа" – "надежда". Одним из условий здорового имана является то, чтобы он находился между страхом и надеждой. Страх и надежда происходят от состояния, знания и действия. Если, думая о будущем, человек приходит в беспокойство, – это состояние хауф (страх), а если, думая о будущем, он ждет чего-то хорошего, – это состояние раджа (надежда). Сильная степень хауф и раджа, а также момент наступления этих чувств, называются "кабз" и "баст". А сильная степень кабз и баст называются "хайбат" и "унс". Другими словами, раджа – это радостное ожидание чего-то в будущем после размышления обо всем, что связано с этим явлением.

Страх – это чувство, которое идущий по пути тасаввуфа салик по-настоящему постигает, когда осмысливает и понимает значение аята: **"Боятся Аллаха из числа Его рабов только те, которые знают** [истину]**".**[304] Чувство надежды приходит, когда человек видит доброту и милосердие Всевышнего Господа, ощущает те блага, которыми Он одаривает нас и перечисляет языком Корана, когда появляется надежда на милость и награду Аллаха.

Страх является результатом познания. Корни зухда, терпения и раскаяния кроются именно в страхе. Зухд и раскаяние будят в человеке чувство искренности и преданности, направляют к поминанию Аллаха и размышлению. Постоянство в поминании (зикр) и размышлении (тафаккур) подготавливают почву для любви.

Страх перед наказанием и гневом Аллаха, который присущ простым людям и который не связан с каким-либо явным познанием, а также страх, приводящий человека к безнадежности, считается неприемлемым. Приемлемым и одобряемым является страх, который удерживает раба от греха, приводит к подчинению Аллаху. Суфии считают поклонение, выполненное с надеждой на милость и награду Аллаха, выше поклонения, выполненного со страхом пе-

303 Ибрахим, 14/24.
304 Фатыр, 35/28.

ред Его наказанием. Потому что надежда более близка к любви.

5. Кабз и Баст

Кабз и баст возникают после страха и надежды. “Кабз” означает “сжиматься, тесниться”, “баст” – “расширяться, становиться легче”. В аяте: “**Аллах сжимает и Аллах расширяет**”[305] говорится об этих явлениях.

Кабз возникает, когда в сердце появляется духовное состояние, заслуживающее наказания. А чувство облегчения, которое возникает у постигающего путь в надежде на награду, есть баст.

Иногда вместо “кабз” употребляется “инкибаз”, а вместо “баст” употребляют “инбисат”. Среди суфиев были разные мнения относительно того, что из них лучше – “баст” или “кабз”, но так как оба эти состояния даются Всевышним без усилий со стороны раба, в основном, преобладала точка зрения, что они равноценны.

6. Хайбат (благоговение) и Унс

“Хайбат” и “унс” являются состояниями, которые находятся выше “кабз” и “баст”. “Хайбат” является высшей степенью “кабз”, “унс” является высшей степенью “баст”. Хайбат – это состояние одновременного переживания чувств уважения, почтения и страха. Унс представляет собой привыкание и приближение, переживание радости в сердце при размышлении о красоте Аллаха. Те, в ком преобладает состояние унс, предпочитают уединение и одиночество. Когда у Ибрахима бин Адхама спросили однажды: “Откуда ты идешь?”, он ответил: “Я иду из унсийята Аллаха”.

Согласно **Кушайри,** хайбат связан с состоянием самозабвения. Каждый салик (постигающий путь) в состоянии хайбат переживает отсутствие самого себя. Однако разные люди по-разному переживают это чувство. У кого-то это состояние длится долго, у кого-то – кратковременно.

Хайбат – это чувство страха, которое возникает от близости к Аллаху. Страх потерять эту близость к Нему. Хайбат возникает от лицезрения Могущества Аллаха, а унс – от наблюдения божественной красоты. Самая низшая степень унс проявляется в том,

305 аль-Бакара, 2/245.

что, если салика, переживающего это чувство, бросить в огонь или рубить саблей, он не почувствует этого из-за глубокого чувства духовного наслаждения, которое переживает. Состояние досточтимого Ибрахима (алейхиссаллям), когда его бросали в огонь, может служить примером.

Унс, кроме того, означает непринужденность между влюбленным и Любимым, состояние, когда официальность исчезает. Например, встречающиеся в Коране ду’а пророков Ибрахима (алейхиссаллям): “**Господи! Покажи мне, как Ты оживляешь покойников!”**[306] и Мусы (алейхиссаллям): **“О Господи! Яви мне Себя, чтобы я взглянул на Тебя !”**,[307] являются следствием переживания именно такого состояния.

7. Гайбат (самозабвение) и Хузур

“Гайбат” означает “самозабвение, потеря себя”, “хузур” означает “покой и нахождение в присутствии”. Когда фейз и проявления Всевышнего предстают перед саликом во множестве и с мощной силой, он забывает, кто он такой и где находится. Тот, кто потерял себя, потерял всякие чувства и мысли, связанные с сотворенным миром, находится в присутствии Всевышнего (хузур). А тот, кто забыл о Всевышнем, находится в присутствии (хузур) сотворенного мира и своего нафса. Хотя “гайбат” и “хузур” по смысловому значению антонимы, они могут употребляться в одном смысле. Потому что тот, кто находится в присутствии людей, одновременно находится в состоянии забвения Всевышнего, а тот, кто находится в присутствии Всевышнего, находится в состоянии забвения людей.

Состояние самозабвения нисходит от Господа, т.е. возникает во время сверхчувственного интуитивного постижения. Состояние тех, кто переживает это чувство, может быть различным.

Хузур – это нахождение с Господом. Если хузур возникает в душе салика виде полного забвения им сотворенного мира, такой хузур считается достигшим совершенства, так же как и забвение. Если состояние забвения проходит, это становится причиной вхождения в состояние присутствия среди людей. При нахождении с Господом наступает забвение сотворенного мира.

---

306 аль-Бакара, 2/260.
307 аль-А’раф, 7/143.

В качестве примера, объясняющего состояние самозабвения, часто приводится случай, когда Зулейха позвала женщин Египта, дала каждой нож и яблоко, затем позвала Йусуфа (алейхиссаллям), и женщины в состоянии изумления перед красотой Йусуфа вместо яблок порезали свои руки.[308]

8. Махв и Исбат

“Махв” означает “стирать, уничтожать”, а “исбат” – “быть, существовать, устанавливать”. Бесследное исчезновение чего-либо – это “махв”. Тех из своих рабов, чье духовное состояние высоко, Всевышний Господь приближает к Себе, при этом их собственный нафс исчезает.

Когда салик избавляется от дурных привычек и качеств – это махв, а когда вместо них устанавливает поклонение и подчинение Господу – это исбат. Тот, кто избавляется от дурных качеств и устанавливает вместо них прекрасные, совершает махв и исбат. Махв – это исчезновение, растворение действий раба в действиях Всевышнего. Исбат – это воплощение состояния единения и встречи (вуслат) с Господом. Основой махв и исбат считается аят Корана: **“Аллах отменяет и утверждает то, что пожелает”.**[309]

Махв достигает совершенства, когда из сердца исчезает низость, в душе исчезает небрежность и связь с бренным, а исбат достигает совершенства, когда в сердце утверждается Всевышний.

9. Секр и Сахв

“Секр” – это состояние духовного опьянения, а “сахв” – состояние трезвости и разумности. Секр возникает, когда раб пьянеет от сильных проявлений и предается духовным наслаждениям. Обычно духовному опьянению подвержены те, кто переживает состояние духовного экстаза (ваджд). Хотя секр и схож с самозабвением, он может проявляться сильнее. Секр возникает, когда салик наблюдает проявления красоты Всевышнего. Человек в моменты духовного опьянения может иногда говорить слова, противоречащие шариату. Известный в истории тасаввуфа Баязид Бистами, считая, что секр выше сахв, основал свое направление. Отличительной особен-

308 Йусуф, 12/31.
309 ар-Ра’д, 13/39.

ностью этой школы, именуемой "Тайфурийя", были чрезвычайная чувствительность, крайняя степень возбуждения, духовный экстаз. Такие турецкие мастера тасаввуфа, как Мавляна и Йунус, могут считаться представителями этой школы. Речи, которые произносят люди в состоянии духовного опьянения и которые иногда могут противоречить положениям шариата, называются "шатахат" или "шатхият". Суфии, опьяненные божественной любовью и проявлениями божественной красоты, считают себя пьяными от "чистого вина", упоминаемого в Коране: **"…напоил их Господь напитком чистым".**[310] Так же как усилия человека, стремящегося достичь ваджд, называются таваджуд, усилия по достижению состояния "секр" называются "тесакур".

"Сахв", являющийся противоположностью "секр", означает "отрезвление от такого духовного опьянения", а также "постоянная трезвость", "присутствие (хузур)", "основательность (темкин)" и "здравомыслие без впадения в состояние опьянения". Если самым ярким в истории тасаввуфа представителем направления, уделяющего больше внимания духовному опьянению и притяжению Всевышним (джазба) является Баязид Бистами, то самым выдающимся представителем направления, уделяющего большое внимание трезвости, присутствию (хузур) и основательности (темкин) считается Джунайд Багдади. Джунайд и его последователи порицали действия, включающие в себя джазба и духовное опьянение, приводящие к непроизвольным выкрикам и возгласам, опасались бесконтрольных высказываний. Однако на протяжении всей истории тасаввуфа находились как те, кто поддерживал точку зрения Баязида Бистами, так и те, кто разделял взгляды Джунайда Багдади.

10. Фена и Бака

"Фена" означает "отсутствие, ничтожность", "иметь преходящий характер". "Бака" означает "быть постоянным и стабильным". Фена связано с уничтожением дурных качеств, бака – с постоянством прекрасных качеств. Для тех, кто отказался от дурных поступков, стремления и желания нафса превратились в ничто (фена), искренность и прекрасные намерения обрели постоянство (бака). В сердце того, кто искоренил в своем сердце связь с мирским, мирские

310 аль-Инсан, 76/21.

страсти превратились в ничто. А когда исчезают мирские страсти и дурные качества, великодушие, благородство характера и праведность обретают стабильность.

Фена – это когда раб источником действий видит не себя, а Господа. В этом состоянии, которое можно выразить как невидение рабом своих действий, вместо раба действующим лицом становится Аллах: Аллах видит, Аллах чувствует и Аллах держит. Таким образом воплощается сказанное в хадисе-кудси: **“Если Я люблю своего раба, Я становлюсь его глазами, которыми он видит, рукой, которой он держит, ногами, которыми он ходит”.**[311] Раб настолько занят Всевышним, что утрачивает чувство самосознания. Место “я” в его сознании занимает Аллах. Самой сильной степенью фена является состояние, когда теряется само сознание отсутствия. Хотя раб в состоянии отсутствия и теряет некоторые человеческие свойства, но все-таки полностью избавиться от человеческих качеств он не сможет. Такое мнение или самомнение будет ошибочным и приводит к неверию (куфр).

Фена является одним из самых высших степеней приближения к Аллаху. Высшей степенью фена является “джам’”. Так как вместо раба, достигшего состояния фена, действует Аллах, фена не означает “не быть”, “полностью не существовать”. Известно, что самое широкое употребление понятий фена и бака было присуще Абу Саиду Харразу. Харраз определял “фена” как “исчезновение в сердце наслаждений мирских и наслаждений ахирата, когда вместо них остается только довольство Аллаха”, а “бака” определял как “смывание из сердца всего, кроме Аллаха”. Известно, что такие суфии, как Баязид и Джунайд использовали понятия фена и бака. Баязид сказал: “У народа есть состояния, у арифа их нет, потому что его произведения пропали, его активность исчезла в активности другого, следы его затерялись среди следов другого”.

Так как для всего, что есть во Вселенной, источником обретения существования является Аллах, “исчезновение в Господе” было описано как растворение малого в большом. Как капля смешивается с морем и пропадает из виду, так и суфи хочет исчезнуть в Аллахе, т.е. в большом. Поэтому Фаридуддин Аттар вместо

311 Бухари, Рикак, 38.

“фена” использует термин “истиграк”.

Человек, сердце которого достигло состояния исчезновения, предстает перед божественными проявлениями. Салик, погрузившийся в море единобожия, не видит ничего, кроме этого моря, и себя воспринимает как каплю в этом море.

Понятие “фена” получило в тасаввуфе классификации по различным критериям.

а) **Фена зат.** Человек принимает себя не существующим, считает, что его нет, принимает истинно существующим лишь Аллаха.

б) **Фена сыфат.** Когда человек избавляется от человеческих качеств.

в) **Фена фиил.** Осознание Господа источником своих действий и своей активности. Поэтому в книгах тасаввуфа “фена” употребляется вместе и в одном значении со словом “факр”.

Также есть виды фена, связанные с этапами постижения пути: фена фил-ихван, фена фиш-шейх, фена фир-расул и фена-филлях.

а) **Фена фил-ихван.** Установление в душе теплого и дружеского отношения к братьям по тарикату, любовь к ним и предпочтение желаний и потребностей братьев по тарикату своим желаниям.

б) **Фена фиш-шейх.** Уничтожение саликом своих желаний и принятие воли и желаний шейха, вместо собственных желаний и воли установление воли и желаний шейха.

в) **Фена фир-расул.** Салик после переживания своего отсутствия (фена) в шейхе растворяется в любви к Досточтимому Пророку (саллаллаху алейхи ва саллям), находит свое фена в Его личности. Облачение в нравственные качества Посланника Аллаха, украшение себя ими.

г) **Фена-филлях.** Избавление салика от собственных качеств и свойств и украшение себя качествами Аллаха. После состояния исчезновения (фена) в Аллахе, приходит состояние постоянства (бака) в Аллахе. С одной стороны, бака – это состояние не замечания человеком людей и вещей вокруг себя. Тот, чей нафс в состоянии исчезновения находится в состоянии постоянства (бака) со Всевышним. Тот, кто достиг своего исчезновения (фена) в Аллахе

находится в состоянии “бака” с Ним. Бурсалы Исмаил Хакки говорит: “Фена – это когда образ и вид действий полностью уничтожаются в личности Единственного. Таким образом, раб не видит своих действий и поступков. Достигает сознания своего существования в Истинно Сущем”. Некоторые суфии считали “бака” степенью, присущей пророкам, и утверждали, что “фена” и “бака” состоят в том, чтобы не привязываться к мирским удовольствиям и достичь постоянства любви к Господу.

11. Джам’ (единство) и Фарк (различение)

Джам’ заключается в том, чтобы во всем видеть Аллаха, не видеть творения, а видеть Творца. “Джам’” означает “собирать, концентрировать внимание и волю”. Понятие “джам’” используется вместе с “фарк” (тефрика). Худжвири говорит, что идеи “джам’” и “фарк” представил Абуль–Аббас Касым Сеййари (ум. 342/953), поэтому тех, кто поддерживал эти идеи, назвали Сеййарийя.

Согласно точке зрения Абу Саида Харраза, “джам’” – это творение Аллахом Себя в своих рабах. Когда Всевышний проявляется в них, то уничтожается их сущность. Состояние близости приводит к единству (джам’) с Господом. А знание отделяет сущность раба от Всевышнего и показывает ему, что он – раб (фарк). Поэтому некоторые суфии считают, что часть аята Корана: “**Свидетельствует Аллах, … что нет божества, кроме Него”** является аргументом в пользу джам’, а продолжение его: “**а также ангелы и наделенные знанием** [в делах веры]**”**[312] является аргументом в пользу фарк.

По мнению некоторых мастеров тасаввуфа, есть связь между природой творения человека и джам’. Джам’ – это разговор Всевышнего с душами в процессе творения. В то время существовали только души людей. Поэтому вопрошавшим и отвечавшим был Он сам. Когда Всевышний обратился к людям через пророков, осуществился фарк (различение). После наступления этого различения единение Всевышнего со Своим рабом получило название “джам’”. С этой точки зрения, взгляд раба на самого себя является различением (фарк), взгляд на Господа является объединением (джам’). Абу Али Даккак говорит: “Фарк – это то, что относится к тебе, а джам’ – это то, что к тебе относиться не может”.

312 Али Имран, 3/18.

Джам’ – это концентрация рассеянного дотоле внимания и интереса на одной точке, на одном объекте. Согласно этому положению, тот, кто сосредоточил свое внимание и свой интерес на Аллахе, во время зикруллах говорит только об Аллахе, ничего другого не видит. Тот, кто обратил свое внимание и свой интерес на другие создания, а не на Аллаха, не сможет ничего увидеть, кроме тварного мира.

Согласно другому определению, джам’ – это чрезвычайные, необычные состояния, а фарк – это обычные состояния. Еще одно определение заключается в том, что му’джиза и карамат – это джам’, а действия творений – это фарк. Есть разница между отнесением действий творений к Творцу и отнесением действий Творца Его творениям. Первое заключается в возвеличивании Всевышнего, осознании слабости и ничтожности творений и себя. Второе является претензией на самодостаточное существование и величие. Если кем-нибудь совершается действие, выходящее за рамки человеческих способностей, сверхъестественное действие, не похожее на действия других людей, автором этого действия обязательно является Всевышний. Например, как пророк Ибрахим (алейхиссаллям) не сгорел в огне, как пророк Йусуф (алейхиссаллям) спасся в колодце. Действия Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям) в состоянии самозабвения Всевышний Господь относит к Себе и говорит: **“Не ты** [о Мухаммад!] **бросил** [горсть песку]**, когда бросал, это Аллах бросил”.**[313]

Если обратить внимание на то, что в священном хадисе действия тех, кто совершает их, испытывая удовольствие от поклонения и подчинения Всевышнему и находясь в состоянии воодушевления и духовного опьянения, отнесены к действиям Всевышнего,[314] становится понятным, что джам’ совершается, когда любовь к Аллаху царит над разумом и природой человека, и действия человека перестают быть действиями самого раба и становятся действиями Господа.

Ибн Араби говорит, что джам’ – это указание на Аллаха, невзирая на творения, и Ахадият (единственность Аллаха в Нем самом) находится рядом с джам’. Согласно его точке зрения, Ахад может

313 аль-Анфаль, 8/17.
314 Бухари, Рикак, 38.

быть только вместно с джам’, и джам’ может быть только вместе с Ахад. “**И восток, и запад принадлежат Аллаху. И куда бы вы ни повернулись, обратитесь к Аллаху. Воистину, Аллах — Всеобъемлющий, Знающий** [все]**”** – в этом аяте содержится указание на джам’. Если, несмотря на наличие вселенной, продолжается состояние не видения ничего, кроме Аллаха, продолжается и состояние джам’. Джам’ и фарк постоянно следуют друг за другом, как свет и тьма. Когда возникает джам’, пропадает фарк, когда приходит фарк, исчезает джам’. Наличие одного означает отсутствие другого. Для салика необходимы оба этих состояния. Потому что без фарк невозможно служение, без джам’ невозможен ма’рифат (познание Аллаха). Поэтому обращение в суре аль-Фатиха: **“Тебе мы поклоняемся…”** указывает на фарк, а обращение **“…и к Тебе взываем о помощи” –** на джам’. Джам’ без фарк считается вероотступничеством, фарк без джам’ – инертностью, а совмещение фарк и джам’ истолковывается как настоящее единобожие.

Самая высшая степень джам’ – это джам’уль-джам’. Это состояние видения всех творений с Творцом, наблюдение единственности во множественности и множественности – в единственности, без помех друг другу. Состояние постоянства раба во Всевышнем, сахв после махв, фарк после джам’. Салик в этом состоянии, поистине, видя, что источником существования всякого создания является Всевышний, воздает каждому по праву. Когда человек в этом состоянии смотрит на вещи с точки зрения джам’, фарк не исчезает из его состояния полностью. Когда смотрит на вещи с точки зрения фарк, видя источником существования всего Истинно Сущего, джам’ не исчезает из его состояния полностью. Он видит разницу между служением и господством и осознает истину единобожия. В отличие от этого, в состоянии просто “джам’”, салик забывает обо всем бренном и множественном, для него в этом состоянии не существует ничего, кроме Господа, воспринимаемого им как Ахад. И для того, чтобы выполнять свои обязанности по служению, ему необходимо вернуться в состояние сахв (трезвости). Поэтому у состояния джам’уль-джам’, возникающего после джам’ и объединяющему джам’ и фарк, есть еще другое название – “сахв-и сани” (второе отрезвление).

Фарк – это видение Господа и Его творений различными сущ-

ностями, исходящее из сущности раба Всевышнего. Обычно фарк употребляется вместе с джам'. "Фарк", означающий "разнонаправленность мыслей и стремлений", объемлет также темы поклонения и труда по воле и посредством усилий раба.

Насрабади говорит, что в степени фарк салик смотрит на сыфаты Всевышнего, а в степени джам' – на Него самого, на Его Сущность. Джам' связан с познанием Аллаха, а фарк – со степенями и состояниями.

Объятие Всевышним всех творений Своей Волей и Знанием является джам', а разделение их на виды и наделение отдельными телами – фарк. Таким образом, в процессе творения Сущность Творца проявляется в Его творениях, и это называется "фаркуль-джам'". Это можно понять как то, что аль-Кадим (Предшествующий всему) и созданное Им начинаются восприниматься раздельно, потому что происходит отдаление духа, внедренного в сотворенный мир, от Истинно Сущего, и прикрытие Сущности Творца завесами Величия и Почтения.

II. ПОНЯТИЯ, ОТНОСЯЩИЕСЯ К ПОЗНАНИЮ АЛЛАХА (МА'РИФАТ) И ЗНАНИЮ

1. Ма'рифат (познание Аллаха) и Ирфан (знание)

Слово "ма'рифат" означает "быть знакомым, осведомленным, знать". Однако между словом "илим", выражающим понятие "знание", и "ма'рифат" есть разница. Ма'рифат – это знание, полученное в результате переживания, видения, ощущения, опыта. Источником его являются сердце, дух, таинство, вдохновение и интуиция. А источником "илим" (знания) являются выводы разума, органы чувств, зрение и информация. Обладающих явным знанием называют алимами, а обладателей скрытого и духовного знания – арифами. "Илим" является более общим понятием, "ма'рифат" – более специальным. Ма'рифат включает в себя знания об Аллахе, качествах Аллаха, действиях Аллаха, о мире невидимого, полученные через вдохновение (ма'рифат-и илахия). То, что обладателей такого знания называют "ариф-биллах" (познавшие через Аллаха), следует из

того, что такого рода знания нисходят от Всевышнего. Кушайри так объясняет этот процесс: “Салик постигает Истинно Сущего сначала через Его качества, имена и действия. Затем, очищая свой нафс поклонением, подчинением Господу и уединением, приближается к Аллаху. И тогда Господь позволяет ему лучше узнать Себя. Так Всевышний становится ма’руфом (узнаваемым) Своим рабом”. Зуннун Мисри своими словами: “Я познал Аллаха через Его ознакомление меня с Ним” подтверждает эту точку зрения. Раб достигает ма’рифата (знакомства) с Аллахом настолько, насколько отчуждается от своего нафса и своего материального окружения. Слова “ма’рифат” и “ирфан” обычно используются в равноценном значении.

2. Икан и Йакин (достоверное знание)

“Икан” означает ‘быть обладающим йакин” и используется, как в значении точного и правильного знания, полученного через разум и логику, так и в отношении достоверного знания, полностью удовлетворяющего салика. “Йакин” является достоверным знанием, не оставляющим места для сомнений. Вера, не зависящая от меняющихся обстоятельств. Знание – не как результат умозаключений, а как результат видения силой веры. Сердечная убежденность в истине чего-либо. Обладающие йакин воспринимают трудности как благо, а покой и безмятежное существование – как проблему.

Йакин имеет еще значение “наблюдение”. Есть три вида йакин:

а) **ильмал-йакин** – точное знание, не оставляющее места сомнению;

б) **айнал–йакин** – точное знание о чем-либо, полученное от видения своими глазами;

в) **хаккаль-йакин** – точное знание о чем-либо, полученное в результате переживания.

Принято считать, что эти понятия, упоминаемые в Коране, относятся: ильмал-йакин – к шариату, айнал-йакин – к тарикату, хаккаль-йакин – к хакикату и ма’рифату.

3. Кашф и Мукашафа

“Кашф” означает “обнаружение тайного после исчезновения

завес". "Постижение истин, невидимых глазу, через мукашафа (созерцание)". Мукашафа (созерцание) – это созерцание мира духа после исчезновения завес тела и физических ощущений. Воздействие и загрязнение мира физических ощущений образуют завесу для созерцания мира невидимого. Риязат, борьба с нафсом и очищение нафса срывают эту завесу, после чего мир невидимого становится доступным, и это называется "кашф". Кашф и мукашафа обеспечивают суфию обретение знаний, которые он не может получить посредством разума и органов чувств. Целью науки "мукашафа" является получение познаний об Аллахе, получение через сердце знаний о человеке, бытие, Аллахе, недоступных для постижения через разум, зрение и рассуждение. Газзали называет знания сердца "наукой мукашафа" (тахаккук), а науку, рассматривающую действия человека с точки зрения поклонения, богоугодных дел и нравственности – "наукой поведения" (тахаллук).

4. Ильхам (вдохновение)

Означает "знание, полученное напрямую непосредственно от Аллаха". Знание, полученное через вдохновение, может быть обретено или слышанием и слушанием божественного обращения, или видением мира тайного. Знание, получаемое через вдохновение, не является результатом размышлений, а в качестве божественного дара возникает в душе, появляется в сердце. Источником вдохновения является Аллах, или посланный Им ангел. Ибн Араби говорит, что аулия получают вдохновение из того же источника, из какого получали ангелы, приносившие откровения пророкам.

5. Мухадара и Мушахада

"Мухадара" означает "быть в присутствии". "Нахождение сердца салика в присутствии Всевышнего из-за фейза, получаемого им от имен Аллаха". Мухадара возникает в результате сильных доводов или зикра. Высшей степенью мухадара является мушахада. Мушахада – присутствие Всевышнего в сердце. Человек в состоянии мушахада забывает о собственном "я", познание Аллаха приводит его в состояние самозабвения (махв). В состоянии мухадара салик апеллирует к доказательствам и аргументам, его разум является для него доводом. Мухадара является начальным, мушахада

– конечным состоянием.

6. Фатх и Фейз

Термин “фатх” применяется для описания совершенных состояний, которые проявляются, когда Всевышний открывает перед саликом двери. Это состояние, называемое еще фатх-илахи, обеспечивает достижение саликом различных степеней (макам). Фатх может проявляться по-разному в зависимости от состояний нафса и духа. Фатх в нафсе приводит к илим, а фатх в духе – к ма’рифат. Фатх применяется как в значении раскрытия духовного глаза (ока сердца), так и для обозначения материальных и духовных даров, ниспосылаемых Аллахом. Аллах Всевышний, обладающий именем “аль-Фаттах”, является источником всех открытий и всех достижений. Произведение Ибн Араби “аль-Футухатуль-Меккия” получило свое название потому, что отражает вдохновение и фатх, которые он испытал в Мекке.

Фейз – это знания и состояния, которые без усилий и стараний со стороны раба приходят в сердце. Слово “фейз” используется для обозначения духовного состояния, которое овладевает саликом. Есть также “опосредованный фейз”, который передается шейхам и мюридам через цепочку передачи. Такой вид фейза шейх в процессе бесед и зикра “передает“ мюриду.

7. Леваих, Таварик и Левами

Леваих – свет проявления Всевышнего, исчезнувший, едва появившись. Сухреверди оценивает леваих как начало состояния[315] (халь). Таварик – это вдохновение, которое приходит к обладателям истины (ахли-хакикат) по ночам. Левами – это ослепительный свет и проявления, которые нисходят из мира духа саликам с чистым нафсом в начале пути. Эти три понятия являются близкими по значению.

8. Тажалли (проявление)

“Тажалли” означает “появляться и становиться видимым”. В тасаввуфе этот термин означает “проявление божественной мощи в сотворенных вещах”. Также этим словом называют свет, нисхо-

315 “Авариф...” Перевод, с.586.

дящий из мира невидимого и проявляющийся в сердце. О том, как происходит это проявление, никто кроме Аллаха знать не может. Вселенная существует, пока происходит это проявление, как только оно прекратится, прекратит свое существование и вселенная. Однако эти проявления сменяют друг друга настолько быстро, что между ними не чувствуется перерывов. Из-за этого мы воспринимаем существование как постоянное и неыпрерывное.

Все бесчисленное количество существующих в мире вещей изменяется в каждый момент времени. Одно существо исчезает, вместо него появляется похожее. Это подобно тому, как течет река. Каждый момент времени вода утекает, вместо нее притекает новая. Поэтому говорят: “Человек не может войти в одну и ту же реку дважды”.

Проявление можно описать как процесс выхода из тьмы к свету, из мира невидимого в мир свидетельства (алам-шахадет).

Проявление бывает двух видов “рухани” и “Раббани”. Рухани – это проявление через качество появления. Проявление Раббани выражается в исчезновении бренного существа. Проявление делится также на группы: проявление действия, проявление имен и проявление качеств. Проявление действия (тажалли-аф’аль) выражается в раскрытии в сердце раба какого-либо действия Господа. Салик, достигший такого состояния, понимает истину слов “Ля фа’иля илляллах” и видит источник всех действий в Аллахе. Проявление имени (тажалли-асма) выражается в том, что в сердце раба устанавливается какое-либо из имен Всевышнего. Человек, который удостоился такого проявления, находится в состоянии изумления перед лучезарным светом этого имени. Проявление качества (тажалли-сыфат) выражается в раскрытии в сердце раба какого-нибудь из качества Всевышнего. Оттенки этого качества, по благоволению Аллаха, проявляются в рабе. Например, раб Всевышнего, в сердце которого проявилось качество Господа “ас-Сами’” (Слышащий), приходит в такое состояние, что становится способным слышать слова и прославления Аллаха, произносимые неживыми предметами.

Кроме вышеупомянутого есть еще и проявление Сущности Всевышнего (зат-тажалли), когда проявляется личность Господа в

истинной сути. Это находится выше понимания рабов.

9. Варидат и Хаватыр

Понятие “варид” применяется для общего обозначения смыслов, вдохновения, фейза, нисходящих к рабу без его участия и не без его воли. “Хаватыр” – это голос, слышимый рабом в его внутреннем мире (внутренний голос). Надо помнить, что источником внутреннего голоса может быть как Аллах или ангел, так и нафс или шайтан. Поэтому внутренний голос, исходящий от Всевышнего, называется “хатыр Хакк”, от ангела – “илхам”, от шайтана – “васваса”, от нафса – “хаваджис” или “хадисун-нафс”.

10. Вакиа-Вакиат

Используется для обозначения смыслов, радостных вестей, приходящих в сердце из мира невидимого или через примеры, или через обращение. Истины, которые иногда постигает салик в состоянии уединения (халвет) или риязат (борьбы с нафсом). “Вакиа” обычно появляется в состоянии между сном и бодрствованием. Вакиа, приходящее салику во время бодрствования, называется “мукашафа”. Понятие “вакиа” используется также для обозначения смыслов, которые иногда являются салику во сне.

Кроме вышеперечисленных нами понятий, относящихся к тахаккук или тахаллюк, существуют также и другие понятия, употребляемые в тасаввуфе и в литературе, заимствованные из других культур. Например, если **пир муган** на персидском языке обозначал в период язычества религиозного человека, то в тасаввуфе он приобрел значения “шейх” и “наставник”. Название т**ерса,** обозначающее христианского священника, в культуре тасаввуфа означает человека, избавившегося от плохих качеств; **дейр,** что значит “монастырь”, в тасаввуфе стал употребляться для названия дергах и завия (учреждения тасаввуфа). **Савмеа**, означающее место поклонения в монастыре, приобрело значения “мечеть” и “завия”. **Мей,** означающее вино, опьяняющее, приобрело значение “любовь”, а **мейхане** – текке.

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ

ОРГАНИЗАЦИИ ТАСАВВУФА

ОРГАНИЗАЦИИ ТАСАВВУФА

Тасаввуф, являющийся не только делом науки, но и делом состояния (халь) и обучения, сформировал множество учреждений, оказавших огромное влияние на жизнь отдельных личностей и на жизнь всего общества. Учреждения, которые образовал и развил тасаввуф, можно разделить на три основные группы

А) Образовательные организации тасаввуфа – тарикаты.

Б) Социальные организации тасаввуфа – текке.

В) Профессиональные организации тасаввуфа – футувват и братства Ахилик.

А. ТАРИКАТЫ

Ранее мы упоминали, что после периодов зухда и тасаввуфа в истории развития тасаввуфа наступил период тарикатов, и после XII века в различных областях исламского мира начали основываться тарикаты. Понятия “тарик” и “тарикаты”, имеющие смысловое значение “путь для следования, метод для применения, состояние”, как термин означают “духовный путь для развития духовных способностей людей”. Раньше слово “тарикат” означало отречение от этого мира ради ахирата, воспитание духовных сил человека, определенный метод для контролирования сил естества и нафса в человеке. Позднее тарикат стал названием всего комплекса нравственных и общественных правил, которым следуют люди, проходящие духовное воспитание под руководством духовного наставника, называемого “шейх”, в специальных учреждениях – текке и завия. Самым первым произведением, посвященным адабу текке и тарикатов, является “**Адабуль-мюридин”** Абун-Наджиба Сухреверди. Абу Хафс Сухреверди, его племянник, в книге “**Авариф...”**

расширил свод правил, изложенных в книге своего дяди. На основе этих источников во многих тарикатах были написаны собственные книги по адабу.

Целью тарикатов является духовное воспитание человека, спасение человека от влияния внешних факторов и направление к его внутреннему миру, помощь людям в постижении абсолютной истины. В определенной степени, тарикат – это путь, идущий от внешних проявлений шариата к его сущности, его сердцевине.

По основной классификации, тарикаты подразделяются на три большие группы: ахйар, абрар и шуттар.

а) **Тарикаты группы ахйар.** Путь, которому следуют люди, имеющие склонность к совершению добрых дел и поклонению. Следующие этому пути стараются приблизиться к Господу, в основном, дополнительным поклонением (нафиля).

б) **Тарикаты группы абрар.** Путь очищения нафса и борьбы с нафсом. Путь тех, кто правдив и верен в своих отношениях с людьми и в отношениях с Всевышним. Они берут за основу борьбу с нафсом для достижения чистоты духа.

в) **Тарикаты группы шуттар**. Дорога влюбленных в Аллаха. На этот путь встают с любовью, духовным подъемом и воодушевлением. Кто не знаком с любовью, не может следовать этому тарикату.

В эпоху раннего ислама тасаввуф, как и другие науки, например, тафсир, хадис, фикх, не был самостоятельной наукой, но содержался в Коране и Хадисе. Распространение ислама в течение короткого времени на больших территориях привело к тому, что некоторые новообратившиеся в ислам не смогли полностью отбросить свои прежние представления и верования, что, в свою очередь, создало почву для распространения различных философских взглядов, ослабления политического центра, и все эти факторы побудили часть народа к уединению и аскетизму для ухода из этой среды, замутняющей сознание и дух. В этот период вокруг великих ислама, сумевших сохранить чистоту сознания, начал концентрироваться народ. С течением времени эти сообщества получили названия тарикатов.

Самые первые тарикаты, в сегодняшнем понимании этого сло-

ва, были основаны Абдулкадиром Гейлани (261/1166) и Ахмадом Рифаи (ум. 575/1179).

Разница между мазхабами и тарикатами в том, что мазхабы занимаются сферой фикха и акаида. Последователи тариката, кроме того, что следуют в тасаввуфе определенному тарикату, в фикхе и акаиде следуют также какому-либо определенному мазхабу. Например, суннитские тарикаты следуют суннитским мазхабам. Принципы тариката, которые, также как принципы шариата, взяты из Корана и Сунны, подлежат исполнению после выполнения обязанностей по шариату. Принесение мюридом присяги своему шейху берет основу в принесении благочестивыми сподвижниками присяги Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям). Этот ритуал освежает память как об этой присяге сподвижников, так и о клятве всех душ перед Аллахом в “аляст безми” (мир душ).

Когда говорят о причинах возникновения и распространения тарикатов, упоминают две основные причины: духовную и социальную. Духовная причина заключена в самой природе религии ислама. Заключенная в сердце Корана и Сунны, наблюдаемая в жизни досточтимых сподвижников и захидов склонность к зухду, к духовной жизни. Общественная причина состоит в том, что образ жизни тасаввуфа, направленный к сфере духа, с течением времени стал достоянием народа, и представители всех социальных слоев начали испытывать к нему большой интерес.

Шейх, связанный с Досточтимым Пророком (саллалаху алейхи ва саллям) непрерывной цепью преемственности, дает салику, следующему ему, “духовную силу”. Из-за свойства общественных групп людей оказывать духовное и психологическое воздействие на отдельных своих членов, состояния одних людей отражаются в состоянии других. Подтверждая истину, выраженную в благородном хадисе: “Му’мин является зеркалом му’мина”, добрые качества саликов начинают отражаться друг в друге, и образуется духовное взаимовлияние.

В процессе образования и обучения в тарикатах и текке с целью усиления духовного эффекта, общество, состоящее из шейха и братьев по тарикату, рассматривается как одна большая семья.

Шейх находится на положении отца по отношению к своим мю-

ридам. И мюриды, обращаясь друг к другу “брат”, видят друг в друге братьев, как детей одного духовного отца. В принципе, такое понимание характерно и для ислама в целом. Например, в одном хадисе Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) говорит: “Я нахожусь для вас в степени отца и учу вас”.[316] А священный Коран говорит о женах Досточтимого Пророка: **“…а его жены — матери му’минам”.**[317] А члены мусульманской уммы, по выражению Корана, **братья друг другу.**[318]

316 Абу Дауд, Тахара, 4.
317 аль-Азхаб, 33/6.
318 аль-Худжурат, 49/1.

I. ТАРИКАТЫ ПО СПОСОБАМ ПОСТИЖЕНИЯ ПУТИ (сейру-сулюк)

Человек является “маленькой вселенной”, в которой одновременно проявились сыфаты Красоты и Величия Всевышнего Творца. Проявлением качеств Красоты является дух, а проявлением качеств Величия является нафс. Нафс и дух, словно два царя, страстно желают властвовать над человеческим телом.

Целью тарикатов является установление правления духа в человеке и подчинение нафса духу. То есть, спасение нафса от нравственного падения, и предоставление духу править таким образом, как он дал клятву Всевышнему в мире душ. В тарикатах есть целый набор способов и методов для осуществления этой цели. В зависимости от этих способов, тарикаты подразделяются на две большие группы:

1. Тарикаты, занимающиеся духом.
2. Тарикаты, занимающиеся нафсом.

1. Тарикаты, занимающиеся духом.

В таких тарикатах салик (постигающий путь) занят очисткой сердца, чтобы очистить дух, что был вдохнут, как это выражено в аяте: “[Вспомни,] **как Господь твой сказал ангелам: «Воистину, я сотворю человека из сухой звонкой глины, из ила, отлитого в форме. Когда же Я отолью его и вдохну в него от Моего духа, то падите перед ним ниц и бейте челом»**[319] от скверны этого мира. Это достигается путем предоставления духу такой духовной пищи, как дополнительные поклонения, поминание Аллаха, вручение себя Господу, связь с духовным наставником. В этих тарикатах нет “чиле” – ослабления нафса путем уединения, сорокадневного или тысячедневного поста. Вместо этого производятся действия, необходимые для укрепления духа, чтобы он смог остаться верным договору, заключенному в мире душ, действия, которые приводят к подчинению нафса велениям духа.

В тарикатах, занятых совершенствованием духа, зикр обычно

319 аль-Хиджр, 15/29; Сад, 38/72.

совершается тайно, а цепь преемственности восходит к Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям) через благородного Абу Бакра (радыйаллаху анху). На сегодняшний день среди всех тарикатов этого направления, по известности и количеству последователей лидирует тарикат Накшибандийя. В этом тарикате салик совершает постижение пути, проходя через степени: сердце – кальб, дух – рух, тайна – сирр, тайное – хафи, сокровенное – ахфа, тонкий нафс – латаиф нафс, тонкость всего – латаифуль-кулль, утверждение и отрицание – нафи ва исбат, подконтрольность – муракаба. Когда каждый из этих духовных органов (латаиф), занимающих отдельное место в теле человека, пребывая в зикре, доходит до уровня таухид (единобожия), рух достигает ма'рифат (познания Аллаха) – цели своего создания, достигая состояния "хаккаль-йакин".

2. Тарикаты, занимающиеся нафсом.

Эти тарикаты берут за основу борьбу с обманчивыми и преходящими устремлениями нафса.

Так как в тарикатах, занимающихся нафсом, берется за основу наличие семи завес, закрывающих нафс, для открытия каждой завесы нафс воспитывается при помощи одного из прекрасных имен Всевышнего, чтобы приучить нафс к совершению действий, соответствующих этому Имени.

Степени нафса

Степени нафса и соответствующие им имена Господа, принятые в тарикатах, занимающихся воспитанием нафса, таковы:

а) **Нафс аммара.** Нафс, повелевающий совершение запретных действий, являющихся грехом. В аяте Корана: **"Ведь нафс человека толкает его ко злу"**[320] говорится именно об этом состоянии нафса. Салик, находящийся в степени нафс аммара, не имеет склонности к совершению добра и не избегает зла, однако чувствует угрызения совести из-за совершения зла. Однако эти духовные страдания не влияют на его действия. Нафс, обладающий подобным качеством, склонен следовать за своими желаниями.

Зикр салика, находящегося на этой степени, – "ля иляха илляллах", его постижение – "сейр илаллах", его метод – "тщательное

---

320 Йусуф, 12/53.

следование шариату”. Когда истина таухида подействует на сердце, ощущение воздержания уходит и вместо него устанавливается исбат, и салик постепенно переходит на другую степень, чтобы начать зикр другого имени Всевышнего.

б) **Нафс леввама.** Нафс, испытывающий время от времени страдание из-за совершенного зла и обвиняющий своего хозяина за привычку к совершению грехов, нафс, склонный к раскаянию. Название этой степени взято из аята: **“И клянусь душой,** [себя] **упрекающей”.**[321]

Зикр салика, находящегося на этой степени, – “великое имя” (Аллах), постижение – “сейр ‘аляллах”, макам – кальб, мир – “алем берзах” (мир мертвых). В этой степени возникает любовь к Всевышнему и нафс леввама начинает следовать за духом.

в) **Нафс мульхама.** Нафс, приобретающий способность к вдохновению и интуитивному сверхпостижению, способный различить, что является добром, а что злом, обладающий силой, чтобы противостоять страстям. Как и другие, название этой степени нафса взято из Корана: “**Клянусь душой** [человеческой] **и Тем, кто ее сотворил и придал ей соразмерность, кто внушил ей и ее грехи, и ее благочестие”.**[322] Постижение в степени мульхама – “сейр биллах”, зикр – “имя Ху” (Он), мир – “мир духов (алем арвах)”, место расположения зикра – “макам рух”.

г) **Нафс мутмаинна.** Нафс, избавившийся от дурных качеств и окутавшийся прекрасной нравственностью. Такой нафс, по милости Всевышнего Господа, обретает покой и склонность к достоверному знанию, избавляется от страданий. В этой степени теряются низменные свойства в человеке и проявляется “свет Мухаммада”, нафс становится достойным обращения Аллаха, которое есть в Коране: “[В тот день праведникам будет сказано]: **«О душа, обретшая покой!”.**[323]

В этой степени постижение – “сейр аниллах”, зикр – “имя Хакк” (Истинный), степень – “макам айналь-йакин”.

д) **Нафс радыйя.** Это степень нафса, который без возражений

321 аль-Кыйяма, 75/2.
322 аш -Шамс, 91/8.
323 аль-Фаджр, 89/27.

принимает все повороты судьбы, которые касаются его самого или других, независимо от того, несут они добро или приносят страдания. Аллах подвергает салика, находящегося на этой степени, испытаниям. Постижение в этой степени – “постижение филлях”, зикр – “исм-и Хайй” (Живой). Степень – “мушахада”. Считается, что аят Корана: **“Вернись к Господу довольным Им…”**[324] является указанием на эту степень нафса.

е) **Нафс мардийя.** Эта степень характеризуется взаимным довольством между Аллахом и рабом, когда раб доволен своим Господом, и Господь доволен своим рабом. В продолжении аята, приведенного выше: “…**и будучи Господь довольным тобой**” говорится об этом. Постижение в этой степени – “постижение мааллах”, зикр – “имя Кайййюм” (постоянный, ни в чем не нуждающийся). Степень – “хаккаль-йакин”.

ж) **Нафс камиля (или сафийя).** В этой степени салик, пройдя все степени познания Аллаха, достигает уровня наставника. Эта степень является даром Аллаха. Постижение в этой степени – “постижение лиллах”, зикр – “Йа, Каххар”.

Эти семь степеней нафса вместе с именами и степенями можно схематически изобразить следующим образом (см. таблицу):

324 аль-Фаджр, 89/28.

Семь степеней нафса, имена и степени

Своиства нафса	Виды постижения	Миры	Состояния	Места проявления	Источник	Свидетельство	Имена	Цвет луча
Эммаре	Илаллах	Шахадет (материальный мир)	Удовольствие	Садр	Шариат	Единобожие, проявленное в действиях Аллаха	Ля иляхе илляллах	Голубой
Левваме	Алеллах	Мисал (примеры и образцы)	Энтузиазм	Сердце	Тарикат	Единобожие проявленное в качествах Аллаха	Аллах	Желтый
Мульхеме	Биллах	Эрвах (мир духов)	Любовь	Дух	Истина	Единобожие в самой личности Аллаха	Ху (Он)	Красный
Мутмаинне	Аниллах	Джеберут (мир всепобеждающей силы Аллаха)	Встреча	Сырр (тайна)	Познание	Единение	Хакк (Истинный)	Черный
Разия	Филлах	Лахут	Изумление	Сырру'с-сырр (тайна из тайн)	Валият	Джем'уль-джем	Хаии (Живой)	Зеленый
Марзия	Мааллах	Насут	Фена фи'ль фена (самозабвение)	Хафи (сокровенное)	Сыддыкият (преданность)	Хазрету'ль джем'уль – джем	Каюм (вечный, ни в чем не нуждающийся)	Белый
Камиле	Лиллах	Хакикат	Бака би'ль –бака (постоянное присутствие)	Ахфа (самое сокровенное)	Курбет (близость)	Ахадияту'ль-джем	Каххар (Наказывающий)	Бесцветный

II. СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ ТАРИКАТОВ

Тарикаты являются общественными организациями, направленными на во спитание личности и выполняющими целый ряд общественных функций. Побуждение широких масс населения к выполнению обязанностей по религии и жизни в религии, распространение религии осуществлялось, в большинстве случаев, тарикатами.

Функцию распространения религии, установления религиозного образа жизни взяли на себя три формирования: муджахиды исламского войска, последователи тарикатов и исламские ученые. Большей частью, муджахиды и последователи тарикатов на многих территориях разделили эту миссию между собой. Иногда муджахиды шли первыми и открывали территорию для ислама, а пришедшие вслед за ними духовные люди, завоевывая сердца людей, способствовали приходу народа в ислам. Иногда последователи тарикатов, люди сердца, шли первыми, склоняли сердца людей к исламу, а идущее вслед за ними войско присоединяло область к исламским территориям. А ученые, давая образование и воинам-муджахидам, и членам тарикатов, сыграли огромную роль в установлении справедливости в государстве и среди народа. Полезную общественную деятельность тарикатов можно резюмировать таким образом:

1. Исламизация областей, завоеванных муджахидами, раскрытие сердец людей для ислама;

2. Распространение ислама на неисламских территориях через духовных наставников;

3. Последователи тарикатов в исламских землях, которые были оккупированы врагом, были центром сопротивления и противостояния оккупантам,

4. Во время войн духовные люди зачастую непосредственно участвовали в битвах. В период правления Сельджуков и Османов есть много примеров этому.

5. Суфии способствовали распространению ислама в далеких

областях, до которых не могли добраться муджахиды ислама. Например, распространение ислама в Индии и некоторых областях Дальнего Востока происходило через последователей тарикатов Кубревийя, Чиштийя, Накшибандийя, влияние ислама в Средней Африке было результатом деятельности тарикатов Тиджанийя и Кадирийя, принятие ислама татарами Сибири и России произошло благодаря представителям тариката Йасавийя.

6. Последователи тарикатов часто играли роль посредников в примирении воюющих между собой племен и народов, а также играли роль силы, противодействующей распаду государств. Например, в XIX веке в Палестине в результате деятельности тарикатов закончились войны между племенами. В том же веке шейхи тариката Накшибандийя-Халидийя препятствовали развитию курдского движения в юго-восточной Анатолии и в Ираке.

III. САМЫЕ ИЗВЕСТНЫЕ И БОЛЬШИЕ ТАРИКАТЫ

Тарикаты изучались на основе классификации их по форме зикра (зикр про себя – зикр вслух), по системам верования и мировоззрения (истинные – ложные, суннитские тарикаты – тарикаты, использующие запрещенные нововведения (бид'ат)). Вероятно, нет возможности произвести точный подсчет всех существующих тарикатов с учетом всех многочисленных филиалов и ответвлений. Потому что многие тарикаты, названные по имени основателя или базовым принципам, по своей сути одинаковы или похожи. Опираясь на книгу Харииризаде, жившего в XIX веке, "**Тыбйану весаилиль-хакайык**", написанной в виде энциклопедии о тарикатах, книгу Забиди "**Икдуль-Джаухар**", произведение Хусейна Вассафа Бея "**Сафина аулия**" и главу, посвященную тарикатам в Энциклопедии Ислама, можно говорить о наличии приблизительно 400 тарикатов. Однако принятой является классификация по 12 тарикатам. И мы последуем этой традиции и вкратце ознакомимся с двенадцатью наиболее распространенными в исламском мире тарикатами, их особенностями и основателями. Это тарикаты: Кадирийя, Йасавийя, Рифайя, Сухревердийя, Шазилийя, Мавлявийя, Бадавийя, Халветийя, Накшибандийя, Байрамийя, Десукийя и Чиштийя.

1. КАДИРИЙЯ

Основан Абдулкадиром Гейлани (ум. 562/1166). Абдулкадир Гейлани родился в деревне Нейф, области Гилан, расположенной на юго-западном берегу Каспийского моря. Передается, что его родословная восходит к досточтимому Али (радыйаллаху анху). Образование получил в Багдаде – научном и образовательном центре своей эпохи. После получения знаний в науках хадис, фикх и литература, через Абуль-Хайра Мухаммада бин Муслима ад-Даббаса (ум. 525/1131) встал на путь тасаввуфа, позднее стал зятем своего шейха. В течение некоторого времени преподавал тафсир, хадис, фикх и кыраат (правильное чтение Корана). Однако позднее оставил преподавательскую деятельность в медресе и предпочел отшельничество. По преданию, в течение двадцати пяти лет вел уединенную жизнь, совмещенную с риязат, в развалинах домов в Багдаде и Керхе. Наконец, при посредстве Абу Саида Мубарака аль-Мухаррими на него была одета хырка шейха, и он, завершив свое уединение, начал вести наставническую деятельность.

Абдулкадир Гейлани вначале следовал мазхабу Шафии, но позднее перешел в мазхаб Ханбали, более соответствующий его школе, и стал сторонником этого мазхаба. Из-за его перехода в ханбалитский мазхаб, позднее даже такой яростный противник тасаввуфа, как Ибн Таймийя, отзывался о нем благосклонно. Так как Гейлани был ханбалитом, Ибн Таймийя говорил, что он, также как Джунайд и Харис Мухасиби, тщательно следовал повелениям шариата.

Проповеди и хутбы Абдулкадира Гейлани оказывали очень сильное впечатление на слушателей. Он является автором около пятидесяти произведений. Самые широко известные из них – это **“аль-Гунйа…”, “аль-Фатхур-Раббани”, “Футухуль-Гайб”.** Они переведены и на турецкий язык.

Абдулкадир был крепко привязан к тасаввуфу, шариату, исполнению повелений шариата, касающихся видимых действий человека. Суннитский тасаввуф, развитый и систематизированный Газзали, был продолжен им. Тарикат, называемый в его честь “Кадирийя”, или же иногда “Гейланийя”, стал одним из самых широко

распространенных тарикатов во всем исламском мире. Он распространен от Индонезии до Северной Африки, от Сибири до самой Центральной Африки. На территорию Анатолии этот тарикат принес зять Хаджи Байрама Вали – Эшрефоглу Руми (ум. 874/1470). Эшрефоглу, известный и любимый в кругах тасаввуфа Анатолии благодаря своему произведению **“Музеккин-нуфус”** и своим стихам, в тарикате имеет титул “Пир сани” (второй руководитель тариката). А появление Кадирийи в Стамбуле связано с именем основателя Кадирихане в районе Топхане Стамбула – Исмаилом Руми (ум. 1041/1631). Передается, что Исмаил Руми в разных местах открыл около сорока дергах тариката Кадирийя. Известно, что на территории Северной Африки и даже Андалузии этот тарикат распространили сыновья Абдулкадира Гейлани, и здесь этот тарикат известен под именем “Джелалийя”.

Вхождение в тарикат Кадирийя, как и в случае с другими тарикатами, происходит через принесение мюридом присяги шейху, когда шейх и мюрид берут друг друга за руки, и шейх призывает мюрида раскаяться во всех совершенных грехах. Ежедневная практика постигающего путь в этом тарикате состоит обычно из хамдала, пожеланий мира и благословения Посланнику Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям), ду’а, таухида, и поминания Великого Имени (Аллах). Значительное внимание уделяется риязат. Салики выдерживают сорокадневный пост в уединении таким образом, как это рекомендовал Абдулкадир Гейлани. Так как цепочка преемственности Кадирийя восходит к Досточтимому Али (радыйаллаху анху), зикр у них производится вслух. Айин этого тариката тоже делается в виде “девран”. Через год после поступления в тарикат мюрид надевает головной убор из зеленого материала, разрезанный на восемнадцать полос. У Кадирийи есть ответвления: Ашрафийя, Румийя, Халисийя, Гарибийя, Хилалийя, Йафийя, Асадийя и Акбарийя. Об основах этого тариката и его ответвлениях можно прочитать в книге Харизаде “**Тыбйану весаилиль-хакайык”.**[325]

325 Для более полного сведения о Кадирийя см. также: Садык Виджданы “Томары туруки ахийеден Кадирийя”. Стамбул, 1338; Ходжазаде Ахмед Хилми “Хадикатуль-аулия-дан Силсилетуль мешаихиль Кадирийя”. Стамбул 1318; Хусейн Вассаф, “Сафина аулия Эбрары Кадирийя И.А.”. VII, 50-54; С. Улудаг “Абдулкадир Гейлани”, Д.И.А., I, 234-239.

2. ЙАСАВИЙЯ

Основан мастером тасаввуфа тюркского происхождения Ахмадом Йасави (ум. 562/1166). Ахмад Йасави был одним из преемников Йусуфа Хамадани (ум. 525/1130). Большинство сведений о его жизни носит характер легенды. Ахмад Йасави родился в г. Чимкент – Сайрам, затем получил религиозное образование и образование тариката в Бухаре, после смерти своего шейха обосновался в г. Йаси в Туркестане и вел там наставническую деятельность. Сыграл значительную роль в распространении ислама и идей тасаввуфа среди тюркских народов Средней Азии. Самым значительным произведением Йасави, которое дошло до наших дней, является его сборник стихов «**Диван-хикмет»**, которые имеют характер наставлений. Также как и его шейх Йусуф Хамадани, Ахмад Йасави следовал ханафитскому мазхабу и сослужил большую службу в деле укрепления шариата тарикатом. Направляя своих мюридов в Анатолию и на Балканы, способствовал тому, что тюрки начали воспринимать эти территории как свое отечество, и стал первым в деле распространения ислама на этих землях.

Самый известный преемник Ахмада Йасави среди тюркских народов – Сулейман Хаким Ата. А самый первый его преемник – Мансур Ата.

Тарикат Йасавийя сначала распространился в областях Ташкента, Хорезма и Мавераннахра (междуречье Амударьи и Сырдарьи), затем на Кавказе, Анатолии и Балканском полуострове.

В цепи преемственности у этого тариката есть связь с Накшибандийя. Потому что Абдулхалик Гуджувани, подготовивший почву для возникновения Йасавийя, и позднее — Накшибандийя, был преемником Йусуфа Хамадани. Кроме того, одним из наставников Мухаммада Бахауддина Бухари (ум. 791/1389), основателя тариката Накшибандийя, является шейх из тариката Йасавийя. Есть мнение, что тарикат Бекташийя является ответвлением тариката Йасавийя.

Йасавийя уделяет большое внимание борьбе с нафсом и риязат, берет за основу громкий зикр. Зикр саликов Йасавийи “Хайй и Ху” напоминает звуки режущей пилы, поэтому зикр этого тарика-

та прозвали “зикр-и джехри” (громкий зикр). Большое внимание в тарикате уделяется уединению. При вступлении мюрида в тарикат обращаются внимание на то, чтобы он обладал умом, расторопностью в служении шейху, правдивостью и молчаливостью.

Следы и влияние тариката Йасавийя и по сей день ощущаются в тюркских республиках Средней Азии. Самым подробным исследованием о Йасави и тарикате Йасавийя является книга профессора, доктора наук Фуада Кёпрюлю **“Тюрк эдебиятында илк мутасаввыфлар”.**

3. РИФАЙЯ

Основан Ахмадом Рифаи (ум. 578/1182). Ахмад Рифаи является саидом (потомком Мухаммада (саллалаху алейхи ва саллям). Его вступление на путь тасаввуфа произошло через его дядю Мансура Батаихи. Однако его истинным наставником стал Али аль-Васити аль-Куреши. После дяди он стал шейхом в его дергах. Кроме того, что Рифаи был шейхом тариката, он также был факихом шафиитского мазхаба. Рифаи умер в 578/1182 г. и похоронен в городе Васыт, который сейчас не существует. Его перу принадлежат такие произведения, как “**Хикем Рифайя”, “аль-Бурхануль-муайяд”, “аль-Меджалисус-санийя”, “Халяту ахлиль-Хакика мааллах”.** Почти все его книги переведены на турецкий язык.

Тарикат, основанный Рифаи и называемый иногда Батаихийя, иногда Ахмадийя, но чаще всего – Рифайя, считается первым тарикатом, основанным после Кадирийя и Йасавийя.

Рифайя после Ахмада Рифаи распространился в основном в Средней Азии, Анатолии и на Балканском полуострове. В эпоху установления правления Османов во многих местах Анатолии действовали дергах братства Рифайя. Побывавший в эти годы в Анатолии арабский путешественник ибн–Батута отмечает, что наряду с завия братства Ахилик на территории Анатолии и на Балканах ему встречались также завия тариката Рифайя. Кенан Рифаи, посвятивший Ахмаду Рифаи и движению Рифайя объемное произведение, раскрывает в нем методы и принципы тариката. Особое внимание в этом тарикате уделяется риязат и борьбе с нафсом. Также в их практике есть два вида уединения для улучшения нравственности,

называемые хилафет, продолжительностью сорок дней, и Мухаррамийя. Во время уединения салик держит пост, утром и вечером ест так, как ему велит наставник. Все поклонения, риязат, поступки, сны и действия мюрида находятся под наблюдением наставника. Также принят вид уединения, который совершается в семь дней месяца Мухаррам и называется Мухаррамийя.

Кроме этих двух видов уединения, с первого дня месяца Мухаррам практикуется еще одно своеобразное уединение для всех мюридов, которое заключается в том, чтобы быть всегда в состоянии омовения, держать пост, не ложиться с женой, не употреблять мяса и предпочитать молчание. Отличительными внешними особенностями последователей Рифайя является то, что они носят черную чалму, садятся только на молитвенный коврик, при зикре и айин используют музыкальные инструменты деф и бендир. Кроме того, во время зикра и айин последователи Рифайя показывают такие “чудеса”, как прокалывание себя железными стержнями, вхождение в огонь, жевание стекла, которые они именуют “доказательствами”. Влияние тариката Рифайя продолжалось до последних лет существования Османского государства. Шейх Абуль-Худа, которому выражал уважение султан Абдулхамид Хан, был последователем Рифайя. У тариката Рифайя есть ответвления: Сайядийя, Кайялийя, Нурийя, Иззийя, Фенарийя и Бурханийя.

4. СУХРЕВЕРДИЙЯ

Тарикат, основанный Абу Хафсом ‘Умаром Сухреверди (ум. 632/1234). Хотя в некоторых источниках основание тариката приписывается дяде Абу Хафса – Абун-Наджибу Абдулкахиру Сухреверди (ум. 563/1166), можно считать приемлемыми обе точки зрения. Потому что основные принципы тариката были заложены в книге Абдулкахира Сухреверди **“Адабуль-мюридин”**, а дальнейшее развитие его связано с именем ‘Умара Сухреверди, и основой для этого тариката служит его книга **“Аварифуль-маариф”**. Кроме этой книги, у ‘Умара Сухреверди есть и другие произведения. Они посвящены тафсиру (толкованию Корана) и тасаввуфу.

Абу Хафс ‘Умар Сухреверди родом из поселка Сухреверди, находящегося в области Зенджан в части Ирана – Ирак Аджем. Одна-

ко всю свою жизнь, начиная с юношеских лет, он прожил в Багдаде. В Багдаде получил знания у самых образованных людей своего времени, в первую очередь у своего дяди Абун-Наджиба, в таких отраслях науки, как тафсир, хадис и фикх шафиитского мазхаба. У своего дяди получил знания о постижении пути. Встречался с Абдулкадиром Гейлани. Заслужил уважение аббасидского халифа своей эпохи ан-Насира-ли-динилляха. Насир, с целью установить связь с братством Ахилик, а также с другими дипломатическими поручениями, направил Сухреверди в Анатолию и Мавераннахр.

Живший в период основания и распространения тарикатов, Сухреверди встречался с руководителями тарикатов, например с Гейлани, с такими деятелями тасаввуфа, как Ибн Араби и Ибнуль-Фарид. Судя по тому, что прижизненно получил в Багдаде титул “шейх шейхов”, был самым уважаемым шейхом своей эпохи. Он осуществлял функцию руководства всеми тарикатами и текке Багдада. Известный своими произведениями “**Бостан”** и **“Гюлистан”** Шейх Сади Ширази был одним из его мюридов. Тарикат Сухревердийя при жизни своего основателя распространился в Ираке, Сирии и Иране, а после его смерти – в Туркестане, Индостане и Анатолии. В Индостане и Пакистане этот тарикат распространился благодаря преемнику Сухреверди Бахауддину Закария Мултани (ум. 661/1262), в Иране – Нажибуддину Али бин Бузгушу аш-Ширази (ум. 678/1279) и Камаледдину Исфахани (ум. 635/1237), в Сирии – Иззуддину бин Абдуссаляму (ум. 680/1281).

В годы возникновения Османского государства тарикат Сухревердийя распространялся параллельно распространению книги **“Авариф...”.** Один из представителей тариката Сухревердийя в Анатолии, Фахреддин Ираки (ум. 661/1262) был преемником Мултани. Одним из самых распространенных ответвлений Сухревердийя в Анатолии является основанный Занеддином Хафи тарикат Зайнийя.

5. ЧИШТИЙЯ

Основан Муинуддином Хасаном Чишти (ум. 633/1236). Муинуддин Чишти родился в Сиджистане. Поэтому иногда упоминается по имени “Сиджзи”. А его псевдоним Чишти произошел от названия

деревни Чишт, расположенной недалеко от Герата, где проживал его шейх. Муинуддин после учебы в медресе Бухары и Самарканда бродил по городам Балх и Багдад. Познакомился там с известными шейхами своего времени – Абдулкадиром Гейлани, Абун-Наджибом Сухреверди и Наджмеддином Кубра. Некоторое время вел уединенную жизнь в мавзолее Худжвири, автора книги “**Кашфуль-махджуб”.** После, став мюридом Абу Исхака Шамийя, обосновался в его деревне Чишт. Прожив долгие годы в Чиште, умер в Эджмерде (ум. 633/1236).

Чиштийя — самый первый тарикат, проникший на полуостров Индостан и самый здесь распространенный. Этот тарикат сыграл важную роль в принятии ислама населением Индостана и Пакистана и в духовной жизни народов этих областей. Последователи Чиштийя раннего периода брали за основу книги **“Аварифуль-мариф”** Сухреверди и “**Кашфуль-махджуб”** Худжвири.

Чиштийя имеет такие базовые особенности, как громкий и тайный зикр (зикр про себя), контроль – муракаба, сорокадневный пост – чиле, проводимый в уединении, с прослушиванием религиозных песнопений. Письменные источники Чиштийя представлены в виде бесед, писем, произведений тасаввуфа, повествований о жизни выдающихся представителей тариката. Написание такого вида произведений, как письменные беседы, было начато Амиром Хасаном Сиджзи, записавшим беседы Низамеддина Аулия (ум. 726/1325). Представители этого братства не придавали особого значения материальной собственности, опасаясь, что это может отдалить их от Аллаха, старались не обременять себя собственностью, столь привлекательной для человека. В наставлениях предписывалось обладать тремя качествами: “щедростью, словно море, добротой, словно солнце, и простотой, словно земля под ногами”.

Текке тариката Чиштийя прославились своим гостеприимством и служением остановившимся в них странникам. Хотя идеи единства бытия (“вахдат-и вуджуд”) в это время еще открыто не выражались, шейх братства Чиштийя по имени Мас’уд Бекк познакомил тарикат с идеями Ибн Араби и Фахреддина Ираки.

Одним из самых влиятельных шейхов этого тариката после Муинуддина Чишти был Низамуддин Аулия. Он основал ответвление

Низамийя. В его время влияние этого тариката распространилось во все области Индостана. Народ приходил в дергах Чиштийя толпами. Распространение Чиштийя в провинциях и округах Индостана происходило благодаря мюридам и преемникам Низамуддина Аулия. Тарикат распространился в Бенгалии благодаря Шейху Ахи Сиражеддину (ум. 759/1357) и его преемникам, в Дакке – благодаря Шейху Бурханеддину Гарибу (ум. 741/1340) и его преемникам. Ответвление Чиштийя – тарикат Сабирийя был основан Шейхом Алауддином Али бин Ахмад Сабиром.

Последователи тариката Чиштийя, возглавляемые Чераг-ы Дехли (ум. 756/1355), в течение определенного времени были вынуждены бороться с идеями Ибн Таймийи на территории Индостана

Хотя Чиштийя не нашел распространения в Анатолии, Африке и Европе, зато на Востоке он дошел до Малайзии и Индонезии.

6. ШАЗИЛИЙЯ

Был основан Абуль-Хасаном Шазили. Абуль-Хасан Али бин Абдуллах аш-Шазили родился в 593/1196 в Африке, в Тунисе, в области Джабаль Зафран в местечке под названием Шазиля. Отсюда происходит добавление к его имени – “Шазили”.

Будучи по своей родословной саидом, был известен своими способностями к науке. Передается, что из-за пристрастия к науке и чтению научных произведений он даже потерял зрение.

Он странствовал по многим областям и странам и познакомился со многими известными и знающими шейхами своего времени. У шейха Абдуссаляма бин Машиша получил воспитание тасаввуфа и тариката. Умер в 657/1258 в области Хумейсыра в Египте, по пути в хадж, и был погребен там. Султан Мамлюков этой эпохи построил мавзолей над его могилой. Вместе с тем, что тарикат Шазилийя, по своему основанию имеет отношение к Джунайду, он все-таки относится к тарикатам, где центр тяжести смещен в сторону воспитания духа. Например, Шейх Абуль-Хасан аш-Шазили проповедывал своим мюридам отречение от всего бренного ради Аллаха, зикр каждый час, каждую минуту, каждый момент времени (постоянное поминание Аллаха), и не уделял особого значения риязату,

уединению, айину и групповому зикру. Наставлял членов тариката претворять функции и дух тариката в своей личной жизни (халвет дер-анджуман).

В отличие от тарикатов, подвергающих своих мюридов воспитанию нафса через риязат и чиле (сорокадневные посты в уединении), последователи Шазилийя очень чисто одевались, не отказывались от пользования мирскими благами и верили, что, совмещая работу и мирские заботы с дополнительными поклонениями, ду'а, поминанием Аллаха и ежедневными чтениями, смогут достичь истин единобожия. Основой тариката является кредо, которое Харизаде Камаледдин Эфенди выразил так: "Не надеясь на принятые меры и приложенные усилия, надеяться на Аллаха, в каждом действии и явлении вокруг нас видеть руку Всевышнего Господа".[326]

Сам Шейх Шазили и его преемники старались достичь духовного совершенства, которое описано в книгах "**Ихья...", "Кутубуль кулюб", "ар-Риайя"**. Поэтому в качестве основы тариката Шазилийя установлены следующие принципы:

1. Во внешнем и внутреннем испытывать страх перед Аллахом;
2. Полное следование благородной сунне Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям) в словах и действиях;
3. В моменты счастья и в моменты горя не ждать ничего от людей;
4. Полное вручение себя воле Аллаха во всех делах: больших или малых;
5. Всегда прибегать к Аллаху: в радости или в горе.

Шейх Шазили говорит: "Если кто-то будет читать молитвы, принятые у нас, так, как их читаем мы, тогда то, что происходит в духовном плане с нами, будет и с ними. То, что нисходит к нам, будет нисходить и к ним. То есть, если они будут делать то, что мы говорим, и будут оказывать нам уважение, мы тоже будем благосклонны к ним и будем причиной милости".[327] Эти слова показывают, что основным методом в Шазилийя является повторение ежедневно читаемых молитв.

---

326 "Тыбйану весаиль", II, 168.
327 Гюмушханеви Ахмад, Джамиуль-усуль,15.

В Шазилийя больше уважается духовная трезвость, чем духовное опьянение. Поэтому использование музыкальных инструментов и религиозных напевов “илахи”, которые используются в тарикатах, занимающихся воспитанием нафса, для приведения человека в состояние воодушевления и экстаза, в Шазилийи почти не встречается.

Шейх Шазили так объясняет границы взаимоотношений с бренным миром и пути достижения Всевышнего без отрыва от народа: “Также как тело достигает покоя, избавившись от мирских хлопот, также и свой дух избавь от поклонения своим желаниям, от бренных и преходящих забот, и пусть он достигнет покоя. После этого живи, как хочешь!”

Цепочку преемственности шейхов Шазилийя после Абуль-Хасана продолжил Абуль-Аббас аль-Мурси, а после него – Тажеддин Ибн Атауллах аль-Искендерани. Его перу принадлежит книга **“Хикем атаи”,** состоящая из 260 коротких афоризмов. Эта книга и ее автор, получившие большую известность в исламском мире, сыграли важную роль в распространении тариката Шазилийя. Знаменитый в истории философ Ибн Халдун тоже относится к последователям этого тариката.

Шазилийя очень широко распространен в Палестине, Тунисе, Марокко, Египте и в некоторых других странах Африки. В позднюю эпоху Османской империи этот тарикат появился в Турции через Шейха Захира. Кстати, передается, что султан Абдулхамид Хан стал его последователем в тасаввуфе. В последнее время большое количество последователей тариката Шазилийя появилось и в Европе. Самым распространенным в Египте тарикатом на сегодняшний день является Шазилийя.

7. БЕКТАШИЙЯ

Основан Хаджи Бекташем Вали (ум. 669/1271). Хаджи Бекташ был одним из мастеров тасаввуфа Хорасана. Передается, что он был последователем течения Бабаи в суфизме, по другим сведениям, был дервишем тариката Йасавийя. В Анатолии недалеко от города Невшехир есть местечко, названное по имени Хаджи Бекташа, его могила находится там.

Произведение “**Макалат”**, написанное им на арабском языке, показывает, что он был суннитом. При учреждении корпуса янычар большую роль сыграли движение Бекташийя и духовный авторитет Хаджи Бекташа. Поэтому в тарикате Бекташийя стали видеть тасаввуфическое братство янычарского корпуса, и с упразднением янычарского корпуса (1826) были повсюду закрыты и текке тариката Бекташийя.

Центральное текке Бекташийя расположено в Хаджи Бекташе. Территорией наибольшего распространения этого братства является Балканский полуостров, в первую очередь – Албания и Македония.

Самое большое текке Бекташийя на Балканах – текке Харабати Али Баба в городе Калканделен.

Бекташийя – наследие культуры, несущее в себе, кроме всего прочего, тайно-мистические и шаманистские элементы. Движение Бекташийя в своем понимании шариата, тариката, ма’рифата, хакиката и любви к потомкам Али (радыйаллаху анху) объединило суннитов и шиитов. Тарикат, учреждения которого были закрыты во время Османского халифата, и члены которого подверглись преследованиям, стал объектом повышенного интереса в годы Турецкой Республики. Доказательством тому служат празднества, ежегодно проводимые в Хаджи Бекташе.

8. МАВЛЯВИЙЯ

Тарикат, основанный Мавляной Джалаледдином Руми (ум. 672/1273). Мавляна родился в 604/1207 году в городе Белхе. Его отец Бахауддин Велед (ум. 628/1231) был известен как “султан ученых”. В 610/1213 году Мавляна и его отец Бахауддин направились по Багдадской дороге из Белха в Хиджаз. Затем в Караман, затем в Конью, где, в конце концов, и обосновались. Первым учителем Мавляны был его отец. После смерти отца (638/1240) он учился у одного из его преемников – Бурханеддина Мухаккика Тирмизи. Став учителем и проповедником в медресе, Мавляна в 642/1244 году встречается в Конье с Шамсом Тебризи. После этой встречи в его сердце возгорается огонь любви к Аллаху. Мавляна, который к этому времени через своего отца уже был последователем тарика-

та Кубревийя, через Шамса Тебризи вступает на путь влюбленных в Аллаха (тарик шуттар). После знакомства с Шамсом Мавляна подружился с Салахуддином Зеркубом. Хусамеддин Челяби говорит, что этот человек стал источником и вдохновителем Мавляны для написания его великолепного произведения “**Маснави”**.

Кроме “**Маснави”,** Мавляна написал “**Фихи ма-фих”, “Диван Кабир”** и другие произведения. Эти книги занимают место среди самых читаемых произведений в исламском мире. Тарикат Мавлявийя после Мавляны был продолжен шейхами, имеющими титул “Челяби”. Государственные служащие (их в народе звали “властелинами пера”), образованные и знакомые с искусством люди, в особенности, проявляли большой интерес к тарикату Мавлявийя. Мавлявийя с момента своего основания и до сегодняшних дней остается одним из самых распространенных тарикатов. Начиная с Коньи и Стамбула, в Дамаске, Халебе, Каире, Бурсе, на Балканах и Крымском полуострове и во всех других более-менее значительных центрах Османского государства во все периоды существовали дергах, и вели свою деятельность последователи тариката Мавлявийя.

Османские султаны проявляли большой интерес к Мавлявийя, иногда опоясывались мечами от Челяби. Были среди них и последователи Мавлявийя, как например, Селим III. Центр тариката Мавлявийя находится в городе Конья. В тех местностях, где распространен тарикат Мавлявийя, находились Мавлявихане. Они были большими по размеру, чем текке и завия других тарикатов. Причина этого кроется в необходимости помещения большого размера для прослушивания религиозной музыки принятым в этом тарикате способом. Дергах Мавлявийя были не только образовательными центрами, где читались “Маснави”, занимались зикром и прослушиванием религиозных напевов, но и были местом, где упражнялись в таких видах искусства, как музыка и каллиграфия.

Двумя самыми главными особенностями Мавлявийя являются сема (прослушивание духовной музыки) и чиле (пост, совмещенный с уединением). Сема – это айин (прослушивание религиозных напевов и духовной музыки) тариката Мавлявийя, который сопровождается вращательными движениями, кружением слушающих (напоминает своеобразный танец). При этом часто используются музыкальные инструменты: нэй (вид флейты) и кудум (тамбурин).

Ней, свойства которого в первых восемнадцати стихотворениях “**Маснави”** сравниваются со свойствами совершенного человека, приобрел в Мавлявийя особое значение.

Чиле (пост, совмещенный с уединением) в Мавлявийя выдерживается в течение 1001 дня. Дергах Мавлявийя, в которых занимаются этой практикой, получили название “аситане”. Тех, кто помогает совершающим чиле, обслуживает их, называют “чилекеш”, тех, кто совершил чиле – “закончившими чиле”, а тех, кто прервал чиле, не завершив его до конца, называли “сломавшими чиле”. Дервиши, завершившие чиле, имели право на титул “Деде”.

Мавляна и тарикат Мавлявийя занимают важное место в истории нашей культуры. Замечено, что последователями этого тариката часто становятся иностранцы с хорошим образованием. Так как Мавляна, которому были присущи широкие горизонты мышления, вызывал большой интерес в каждый период истории, вскоре после закрытия текке в Турецкой Республике мавзолей Мавляны был преобразован в музей, и показы сема этого тариката были встречены благодушно.

Мавлявийя, в отличие от других тарикатов, не имеет ответвлений и филиалов. Есть только классификация на два течения, присущие тарикату Мавлявийя, называемые течение Веледа и течение Шамса, что выражает лишь разницу в характерах. Течение Шамса переполнено любовью, воодушевлением и экстазом. Течение Веледа, внесенное сыном Мавляны, отличается большим аскетизмом.

9. БАДАВИЙЯ

Тарикат, основанный Ахмадом Бадави (ум. 675/1276). Бадави родился в Марокко. Некоторое время занимался изучением явных наук. Знал наизусть Коран. Выучился правильному чтению Корана. Получил образование в фикхе. Затем, почувствовав интерес к тасаввуфу, сначала посетил могилы Абдулкадира Гейлани и Ахмада ар-Рифаи. Его наставником был Бадреддин Хасан Магриби. После присяги шейху, дальнейшую свою жизнь провел в местечке Танта. Могила его тоже находится там. Известно, что султан Мамлюков Малик Бейбарс питал к нему большое уважение.

Тарикат Ахмада Бадави иногда называют по его имени – “Ах-

мадийя", иногда по добавлению к его имени – "Бадавийя", из-за обыкновения смотреть во время риязат на солнце до покраснения глаз известен также под названием "Сутухийя". Хотя Бадавийя в различных источниках упоминается как ответвление от Рифайя или Шазилийя, но так как его основатель известен как один из четырех великих аулия и, учитывая особенности тариката, нужно считать его самостоятельным тарикатом. Бадавийя и последователи этого тарикатат оказали значительное влияние на религиозную жизнь Египта. Участие дервишей и последователей Бадавийя в войнах против крестоносцев повысило авторитет этого братства среди народа. Бадавийя является в Египте самым распространенным тарикатом после Шазилийя. Однако за пределами Египта он не смог найти особого распространения. В Стамбуле было всего несколько текке Бадавийя. Значение Бадавийя в культуре Египта иногда сравнивают со значением Бекташийя в культуре Анатолии. Так как цепь преемственности в Бадавийя восходит к досточтимому Али (радыйаллаху анху), и его основатель считается первым предводителем тариката, употребившим понятие "свет Мухаммада" (нур Мухаммада), Бадавийя несет традиции алевитской школы. Хотя здесь и нет явного отнесения к алевитской школе, как например, у Бекташийя, но отдельные положения алевитов прослеживаются.

В книге Бадави "**Весайя"** перечисляются особенности этого тариката, среди которых тщательность в следовании Корану и Сунне, постоянство зикруллах в сердце, красный цвет хырки и чалмы, которые носят последователи тариката.

Хотя в основе Бадавийя лежит постоянное поминание Аллаха в сердце, однако со временем последователи тариката стали совершать и громкий зикр, сидя или стоя. Явление, когда в процессе зикра, входя в экстаз, дервиши продолжали зикр обнявшись, получило название "мяч Бадави".

Как проявление постоянного поминания Аллаха в сердце, шейх во время принятия присяги мюрида, после традиционных вопросов-ответов и наставлений, просил его несколько раз повторить следующее: "Аллах со мной. Аллах смотрит на меня. Аллах мне свидетель".

В образовании и развитии тариката Бадавийя значительную

роль, после Ахмада Бадави, сыграл его преемник Абдулал (ум. 733/1332).

Вот уже на протяжении столетий в Египте сохраняется традиция в последнюю неделю месяца Зульхиджа собираться, словно на ярмарку, на празднество по случаю дня рождения Ахмада Бадави. В этих празднествах участвуют сотни тысяч людей, представители всех тарикатов ставят свои шатры, проводят зикр и религиозные песнопения, угощают всех гостей, царит оживление и радость. Тысячи людей, приехавших из различных деревень и селений, имеют возможность собраться вместе и увидеть Каир благодаря этому поводу.

Самые развитые ответвления тариката Бадавийя: Селамийя, Ферганийя, Инбаийя, Мунавийя, Сутухийя и Бейюмийя.

10. ДЕСУКИЙЯ

Основан Бурханеддином Ибрагимом бин Абиль-Междом Десуки (ум. 676/1277). Родился в Южном Египте. Так как он большую часть своей жизни провел в Южном Египте в городе Десук, известен как “Десуки”. Также известен под псевдонимом “Абуль-айнейн”. Начальное религиозное образование получил в Десуке. Выучил наизусть Коран. Обучился фикху шафиитского мазхаба. Через своего отца прошел постижение пути в Рифайя, через Нажмеддина Исфахани – в тарикате Шазилийя. Получил аттестат тариката Шазилийя. Вплоть до смерти своего отца, в течение приблизительно двадцати лет, вел уединенную жизнь. После смерти отца, по настоянию своих мюридов, прервал отшельничество и начал наставническую деятельность. В течение многих лет наставлял людей из разных племен, носителей разных языков. Вместе с тем, что Ибрахим Десуки был очень строгим в следовании шариату шейхом, он был очень таинственной личностью и обладал веселым и жизнерадостным характером.

Его тарикат распространен в Египте, Судане и Северной Африке. В Средней Азии, Анатолии и Балканах влияния Десуки не особенно распространено. Этот тарикат называется еще “Бурханийя” по имени его шейха. По методам, адабу и цепи преемственности схож с тарикатами Рифайя, Сухревердийя и Шазилийя. Есть сто-

ронникм мнения, что Десукийя является ответвлением Бадавийя.

Тарикат Десукийя уделяет особое внимание громкому зикру и риязат. Кроме того, к главным принципам тариката относятся тщательность в соблюдении шариата и усвоение прекрасных нравственных качеств избранных рабов Аллаха. Если в начале развития этого тариката не уделялось особого значения прослушиванию религиозных напевов (сема), позже стали практиковаться религиозные напевы и поминание Аллаха стоя. Во время зикра часто повторяют: “Йа, Даим” (О, Постоянный). Обычно приверженцы Десукийя носят зеленые одежды.

У тариката Десукийя есть ответвления: Шарнубийя, Ашурийя, Тазийя и Суйютия. Из них: тарикат Шарнубийя основан Абуль-Аббасом Шарнуби (ум. 994/1586), Ашурийя – Салихом Ашуром Магриби, Тазийя – Абу Салимом ат-Тази, Суйютийя – Джалаледдином Суйюти.

Этот тарикат самый распространенный в Египте после Шазилийя и Бадавийя. Есть у него последователи и в странах Персидского залива.

11. НАКШИБАНДИЙЯ

Основан Мухаммадом Бахауддином Накшибандом Бухари (ум. 791/1389). Бахауддин Бухари, знаменитый “Шах Накшибанд” происходит из поселения Каср вблизи Бухары. С младенческих лет он рос в атмосфере тасаввуфа. Его отец был мюридом одного из шейхов тариката “хаджаган” – Хаджа Мухаммада Баба Саммаси (ум. 740/1339). Потом его обучение Саммаси поручил своему преемнику Амиру Кулалу. Поэтому шейхом Бахауддина в беседах и наставлениях стал Амир Кулал, а заочным муршидом – Абдулхалик Гуджувани (ум. 595/1199). Несмотря на то, что Гуджувани умер задолго до Бахауддина Накшибанда, из-за близости их школ между ними существует заочная близость. И Абдулхалик Гуджувани, и Шах Накшибан предпочли тайный зикр громкому. В цепи преемственности Бахауддина Накшибанда присутствуют шейхи тариката Йасавийя – Касым шейх и Халил Ата. Одиннадцать основных принципов тариката Накшибандийя были сформулированы Абдулхаликом Гуджувани. Эти принципы следующие:

1. Внимание к времени (вукуф замани). Давать себе отчет о каждом проведенном мгновении и о каждом состоянии (халь). Благодарить Аллаха за время и состояние, проведенное в присутствии Аллаха, раскаиваться за время, растраченное в небрежении об Аллахе. Другими словами, в состоянии “кабз” продолжать просить прощения у Аллаха, в состоянии “баст” продолжать благодарить Аллаха. Салик должен знать ценность времени, должен обращать внимане на каждый вдох-выдох, сохранять чувство муракаба (подконтрольность). Понятия часа и времени сходны с километровыми отметками на пути духовного развития.

2. Внимание к количеству (вукф адади). Во время зикра нужно уделять внимание количеству, избегать рассеянности сознания и добиваться концентрации его в одной точке, концентрировать внимание. Вместе с тем, что количество имеет большое значение во время зикра, главное, конечно же, не количество, а состояние. Даже если количество зикра мало, сердце должно быть в присутствии Того, ради Кого совершается поминание (зикр). Осознание ценности количества, считающееся первой ступенью тайного знания, препятствует проникновению в сердце бренного и преходящего.

3. Внимание к сердцу (вукуф калби). Бывает двух видов: а) совершающий зикр каждую секунду думает об Аллахе, не дает возможности проникнуть в сердце чему-либо, кроме Аллаха; б) направленность совершающего зикр к своему сердцу. То есть, обращаясь во время зикра к участку сердца, расположенному под левым соском и напоминающем стеклянный эллипсоид (шишку), обеспечить присутствие в этом кусочке сердца поминания об Аллахе. Так же, как мы направляясь к Каабе, обращаемся к вездесущему Аллаху и открываем свои руки перед Ним с мольбой, так и, обращаясь во время зикра к своему сердцу, мы способствуем наполнению его проявлениями Всевышнего.

4. Осознание Аллаха в каждом вдохе-выдохе (хуш дардам). Сохранять присутствие Аллаха в каждом вдохе-выдохе, не позволять себе даже ни одного вздоха в небрежении к Аллаху. Потому что дыхание без небрежности наполняет сердце присутствием Аллаха.

В Накшибандийя основой развития является дыхание. При вдохе и выдохе, и паузе между вдохами остерегаться небрежности в отношении Аллаха, остерегаться забывания об Аллахе. Это считается проявлением имени: “аль-Хайй”. Тот, кто защитит подобным образом свой нафс, избавляется от страха перед будущим и сожаления о прошлом.

5. Направленность взгляда на ступни (назар бер-кадам). Направление взгляда на носки ступней. Если ходить, осматриваясь по сторонам, влево и вправо, внимание рассеивается, сердце наполняется преходящим. Тот, кто концентрирует взгляд на носках своих ног, сохраняет себя и от взглядов на запретное, и от занятости преходящим, потому что завеса в сердце возникает от внимания к окружающему без необходимости. Глаз является шпионом сердца. То, что видит глаз, занимает сердце. Глаз, как фотокамера, направляет отснятые кадры в сердце. Архивируемые там отпечатки, в большинстве своем, бесполезны и отвлекают сердце от главного – поминания Аллаха.

Направленность взгляда на ступни есть проявление скромности, воспитанности. Это соответствует сунне Досточтимого Пророка (саллаллаху алейхи ва саллям).

6. Путешествие к своей истинной сущности (сафар дер-ватан). Движение от сотворенного мира к Творцу. Избавление салика от дурного характера и человеческих слабостей и направление к овладению качествами ангелов, путешествие к своей истинной сути. Сюда же относится и странствие человека, ищущего наставника, с целью найти себе шейха. Досточтимый Ибрахим (алейхиссалям) сказал: **«Я иду к моему Господу…”**[328] именно о внутреннем духовном путешествии такого рода. В тасаввуфе к такому духовному путешествию относятся все действия, направляющие человека от сотворенного мира к Творцу.

7. Уединение среди людей (халвет дер-анджуман). Состояние одиночества, несмотря на общение с людьми. Одиночество среди толпы, пребывание с Господом, находясь среди людей. Этот принцип можно описать как: “Руки направляются за прибылью, душа направляется к Любимому”. Занятость души и сердца Ис-

328 ас-Саффат, 37/99.

тинно Сущим, в то время как тело и внешние действия обращены к сотворенному миру. Для осуществления этого состояния салик должен посвятить себя полностью зикру в истинном значении этого слова, чтобы даже среди самого большого скопления людей он не слышал ничего кроме поминания Всевышнего Господа, чтобы ничто не могло отстранить его от зикруллах. Таким образом, перед саликом открывается истина аята: **“Поминай имя твоего Господа и всецело посвяти себя Ему”.**[329]

8. Повторение языком (йад-кард). Зикр языка вместе с сердцем. Означает совершение зикра языком салика, достигшего степени подконтрольности (муракаба). Так как сердце связано с материальными объектами, от грязи этих объектов пачкается сердце. При совершении зикра языком сначала очищается от грязи язык, затем - сердце. Таким образом, салик поднимается от степени контроля к степени наблюдения божественных проявлений (от муракаба – к мушахада). При повторении таухида для достижения состояния самозабвения, а также при уроке муракаба язык фиксируется к нёбу, дыхание задерживается и зикр совершается сердцем.

9. Избавление от посторонних мыслей (баз-гешт). Этот принцип означает прогонять все посторонние мысли и воспоминания, которые невольно приходят на ум во время зикра, будь то негативные или положительные. В особенности при зикре с целью самозабвения и растворения себя в Господе, после остановки дыхания этот принцип выражается в словесной формуле: **“Илахи анта максуди ва ридака матлуби”** (О, Аллах! Только Ты мне нужен, и только Твоего довольства взыскую).

10. Препятствование проникновению бренного в сердце (нигаш-дашт). Означает “сохранение”. Этот принцип осуществляется через препятствование проникновению всего бренного и преходящего в дом сердца, являющийся местом божественных проявлений. Другими словами, это отключение воображения. Нет необходимости говорить, насколько это трудная задача.

11. Удержание в памяти (йад-дашт). Это понятие, которое можно еще описать как удержание взора, глубокое понимание, означает возврат к Аллаху без повторения языком и удержание это-

329 аль-Музаммиль, 73/8.

го состояния. Достижение высшего предела в зикре, вхождение в состояние присутствия Господа и достижение степени “шухуд”.

Шах Накшибанд был суфи ханафитского мазхаба. Самыми важными предметами в его тарикате были беседа (сохбет) и духовная связь с шейхом (рабита).

Беседа (сохбет), о которой он сказал: “Наш путь – это беседа”, и духовная связь (рабита), которую можно выразить как “пребывание с шейхом и при его отсутствии” являются двумя основами, которым в этом тарикате уделяется гораздо больше внимания, чем в других тарикатах, что также является его отличительной особенностью. Со времени своего основания Шахом Накшибандом влияние тариката Накшибандийя постепенно расширяется на территории, охватывающие Туркестан, Анатолию и Индию, он стал самым распространенным тарикатом. Благодаря преемникам Шаха Накшибанда Мухаммаду Парса (ум. 822/1419) и Аляуддину Аттару (ум. 802/1400) тарикат распространился в Междуречье. Во времена Убейдуллаха Ахрара слава тариката достигла Анатолии и Стамбула. Первый шейх, принесший Накшибандийя в Анатолию – Симавлы Молла Абдуллах Илахи (ум. 896/1491).

Благодаря деятельности Имама Раббани (ум. 1034/1624) тарикат получил возможность распространения в Индии. Любовь к Ибн Араби и понятие “вахдат-и вуджуд” (единства бытия), присущие шейхам тариката Накшибандийя до Имама Раббани, трансформировались благодаря Имаму Раббани в идею “вахдат-и шухуд” (единства восприятия). Стараниями Абдуллаха Дехлеви и его преемника Мавляны Халида Багдади (ум. 1242/1826) Накшибандийя превратился в XIX веке в самый распространенный тарикат в исламском мире. Особенно назначение шейхов тариката Накшибандийя-Халидийя в дергах Бекташийя при упразднении янычарского корпуса и закрытии всех текке братства Бекташи, интерес султанов и государственных деятелей к Халидийя, усилили его значение.

Даже можно сказать, что, начиная с XIX века Накшибандийя в Ираке, Сирии, Анатолии и на Балканах приобрел образ своего дочернего тариката Халидийя. В таком широком распространении Халидийи значительную роль сыграло то, что большинство шейхов этого братства были выпускниками медресе, отличались тщатель-

ностью в следовании шариату. Это подтверждается и тем, что к моменту закрытия всех текке значительную часть из них в Стамбуле составляли текке братства Накшибандийя-Халидийя. Лишь в Югославии благодаря Мухаммаду Нуруль Араби (ум. 1305/1887) возникло другое течение Накшибандийя, объединяющее реформаторское направление и школу самопорицания.

Айин (поминание Аллаха) в тарикате Накшибандийя называется "Хатм хаджеган", и при его совершении обращается особое внимание на тайность его исполнения. Не допускается присутствие посторонних лиц, не являющихся последователями этого тариката, при исполнении "хатм хаджеган".

В тарикате отдается предпочтение внутреннему зикру, "зикру про себя". Цепочка преемственности тариката составляет путь "сыддыкия", восходящий к досточтимому Абу Бакру (радыйаллаху анху).

12. ХАЛВЕТИЙЯ

Основан Абу Абдуллахом Сиражуддином ‘Умаром бин Акмалуддином Халвети (ум. 800/1397). Шейхом ‘Умара Халвети был его дядя Каримуддин Халвети. А он, в свою очередь, является одним из двух преемников Ибрахима Захида Гилани (ум. 700/1300). С этой точки зрения, Халветийя является одним из ответвлений тариката Захидийя. Другое ответвление связано с именем Сафиуддина Эрдебили (ум. 735/1334) и называется Сафевийя, или Эрдебилийя. Так как руководитель этого тариката ‘Умар Халвети придавал особое значение уединению ("халвет"), и передается даже, что он сорок раз выдерживал пост, совмещенный с уединением, этот путь получил название "Халветийя". Большую роль в распространении этого тариката на Кавказе и в Анатолии сыграл Саид Йахья Ширвани (ум. 868/1464), наделенный титулом "пир сани" (второй руководитель). Халветийя, несмотря на иранское происхождение, в период Османского государства был самым широко распространенным тарикатом в Стамбуле, Анатолии и на Балканах. У Халветийя есть более тридцати отделений-филиалов. Однако, в основном, эти ответвления группируются по четырем основным направлениям: Рушанийя, Джемалийя, Ахмадийя и Шамсийя.

а) Рушанийя. Основателем является Айдынлы Деде ‘Умар Рушани (ум. 892/1487). Рушани был преемником Йахьи Ширвани. У Рушанийя, в свою очередь, есть ответвления: относящееся к Мехмеду Демирташи (ум. 938/1531) – **Демирташийя**, относящееся к Ибрахиму Гульшани (ум. 940/1533) – **Гульшанийя**, относящееся к Хасану Сезаи (ум. 1151/1738) – **Сезаийя** и относящееся к Хасану Халети (ум. 1329/1911) – **Халетийя.**

б) Джемалийя. Основан Мухаммадом бин Хамидуддином Джемали (ум. 899/1494), известным как “Джемали-Халвети”. Он был ученым-шейхом из рода Джемаледдина Аксарая. У Джемалийя есть филиалы: **Сюнбулийя**, основанный Сюнбулем Синаном (ум. 936/1529), **Шабанийя**, основанный Шейхом Шабани Вали из Кастамоны (ум .976/1568), **Карабашийя**, основанный Карабашем Вали (ум. 1107/1695), **Насухийя**, основанный Насухи Мехмедом Эфенди (ум. 1130/1718), а также **Бекрийя, Дердирийя** и **Савийя**.

в) Ахмадийя. Основан Ахмадом Шамседдином (ум. 910/1504), известным как “Йигитбаши”. У Ахмадийя есть ответвления: связанное с именем Рамазана Махфи (ум. 1025/1616) – **Рамазанийя**, связанное с именем Нуреддина Джеррахи (ум. 1133/1721) – **Джеррахийя**, связанное с именем Хасана Хусамеддина Ушшаки (ум. 1003/1594) – **Ушшакийя,** связанное с именем Нияза Мисри (ум. 1105/1693) – **Мисрийя,** а также **Джихангирийя, Рауфийя** и **Салахийя**.

г) Шамсийя. Основан Ахмаддином Шамседдином Сиваси (ум. 1006/1597). Является родоначальником рода, вошедшего в историю как “Сивасиды”. В борьбе текке и медресе, которая происходила в XVII в., сторонники текке были представлены Сивасидами. Абдулахад Нури Сиваси (ум. 1061/1651) из этого рода основал течение **Сивасийя** этого тариката.

Кроме уединения, в тарикате Халветийя большое значение уделяется также зикру “асма саб’а” и зикру таухида (Ля иляха илляллах). Для очищения сердца нужно отдалиться от всего бренного и заниматься поминанием великого имени “Аллах”. Для постижения пути в этом тарикате большую роль играли толкования снов.

Тарикат Халветийя обрел влияние после завоевания Стамбула благодаря прибывшим сюда деятелям этого тариката. Окружение

султанов Баязида II, Йавуза Султана Селима и Кануни Султана Сулеймана состояло, в основном, из последователей тариката Халветийя. Когда текке были запрещены и закрыты, среди всех текке в Стамбуле преобладали текке тариката Халветийя. На сегодняшний день в Египте продолжают свою деятельность филиалы этого тариката: Демирташийя, Гюнеймийя, Херевийя, Симнанийя, Алванийя и Шубравийя. Заметна деятельность филиалов Халветийя в Европе и в Америке, в особенности ответвления Джеррахийя.

13. БАЙРАМИЙЯ

Считается что этот тарикат, основанный Хаджи Байрамом Вали (ум. 833/1429), объединил принципы тарикатов Халветийя и Накшибандийя. Известно, что шейх-наставник Хаджи Байрама Вали – Хамидуддин Аксарай через род Сафеви относится к Халветийя, а через своего шейха в Дамаске Шады Руми получил образование в Накшибандийя. Еще при жизни основателя определились основные принципы тариката Байрамийя, и он стал широко распространенным тарикатом в Анкаре, Бурсе и Эдирне. То, что Хаджи Байрам Вали занимался земледелием и держал скот, добывая себе таким образом средства к существованию, служило стимулом для его мюридов и последователей к занятию ремеслами и искусством, что можно оценить как близость его взглядов к школе "Ахилик и Меламат".

В Байрамийя, также как и в Халветийя, был принят громкий зикр имен Всевышнего. Однако в течении Меламийя-Байрамийя есть, кроме этого, и тайный метод зикра, называемый "ожидание души".

В основе Байрамийя лежат три главных положения: "Притяжение Аллахом (джазба), любовь и божественные тайны". Произведения Акшамседдина, считающегося самым великим шейхом этого тариката после Хаджи Байрама Вали, сыграли важную роль в сохранении основополагающих принципов этого тариката. Потому что ни одно произведение Хаджи Байрама Вали, за исключением нескольких стихотворений, не дошло до наших дней.

И произведения Акшамседдина, и Ибрахима Таннури, защищающие идеи Ибн Араби, показывают направленность тариката

Байрамийя. Другая особенность Байрамийя заключается в том, что это первый тарикат, основанный турком на территории Анатолии. Область его распространения охватывает, в основном, турецкие области в Анатолии и на Балканах. Если прежде головной убор, носимый последователями этого тариката, состоял из двенадцати полос и был красного цвета, Хаджи Байрам Вали поменял эту традицию на ношение головного убора белого цвета, состоящего из шести полос. Если вначале носили высокий головной убор, как это принаято в Мавлявийя, позже стали носить низкий. К макушке этого головного убора пришивается пуговица, похожая на розу, символизирующая поступление Хамидуддина Аксарая в дергах тариката Баязидийя в Дамаске.

У Байрамийя есть три дочерних тариката: основанный Акшамседдином – Шамсийя, представленный Деде Омером Сиккини – Меламийя, и связанный через Акбыйыка с Азизом Махмудом Худаи – Джалветийя. Сам тарикат Байрамийя продолжил свое существование в виде Шамсийя и его дочернего подразделения – Химметийя. Кроме центрального текке в Анкаре, хотя и немногочисленные, текке Байрамийя в Стамбуле, Бурсе, Эдирне и на Балканах существуют с самого основания этого тариката. Одновременно с тем, что Меламийя является названием школы, это стало также названием тариката Деде Омера Сиккини. Меламиты Байрамийи обращают на себя внимание тем, что больше всех других последователей тарикатов подвергались преследованиям в период Османского государства. Хотя Шамсийя и Меламийя являются двумя подразделениями одного тариката, с точки зрения цепи преемственности они находятся на противоречивых позициях. Меламиты, предпочитающие тайный зикр, относят цепь своей преемственности к цепи Халветийя, в котором принят громкий зикр, а предпочитающие громкий зикр последователи Шамсийя считают, что их цепь преемственности соединяется с цепью преемственности Накшибандийя.

Хотя тарикат **Джалветийя** и является дочерним подразделением Байрамийя, с течением времени он приобрел черты самостоятельного течения. Основателем Джалветийя является Азиз Махмуд Худаи (ум. 1038/1628). Бывший одним из самых влиятельных шейхов Османской эпохи, Азиз Махмуд Худаи вступил на путь тариката после получения серьезного образования в медресе и достижения

степени преподавателя медресе. Ему принадлежит авторство около тридцати произведений. Число его мюридов исчисляется сотнями тысяч. При его жизни и после его смерти тарикат распространился в Стамбуле, Бурсе и на Балканах. Этот тарикат, значительное внимание в котором уделяется зикру таухида (Ля иляха илляллах) и борьбе с нафсом, вызывал интерес и у деятелей науки, и у государственных деятелей. Такие выдающиеся авторы тасаввуфа, как Бурсалы Исмаил Хакки (ум. 1137/1725), получили воспитание этого тариката. У тариката есть ответвления: Хаккийя, Фенаийя, Селамийя и Хашимийя. Только в Стамбуле действуют около тридцати его тарикатов.

Кроме вышеперечисленных, стоит упомянуть также самостоятельные тарикаты Мадийанийя, Кубревийя и Са'дийя. Из них: **Мадийанийя** был основан Абу Мадийаном Шуайбом (ум. 590/1193). Извесно, что Абу Мадийан Магриби оказал большое влияние на формирование взглядов Ибн Араби. Абу Мадийан, которого в Северной Африке называют "Шейхом запада", был современником "Шейха востока" – Абдулкадира Гейлани. Оказал значительное влияние на формирование и развитие тариката Шазилийя.

Основание тариката **Кубревийя** относят к одному из великих шейхов Туркестана Наджмеддину Кубра (ум. 618/1221). Тарикат этого шейха, павшего шахидом в борьбе с монгольскими завоевателями, был более развит на территории Средней Азии, Ирана и России, чем в Анатолии. Говорят, что на территории Узбекистана до сих пор действуют его представители.

Са'дийя был основан Са'деддином Джибави (ум. 700/1300). Этот тарикат возник и получил развитие в Сирии. Позднее распространил свое влияние до Анатолии и Стамбула. Другое название Са'дия – "Джибавийя". Если судить по тому, что перед прекращением деятельности текке в Стамбуле действовало более двадцати текке Са'дийя, надо признать, что это был довольно широко распространенный тарикат.

Б. ТЕККЕ И ЗАВИЯ

С того времени, как тасаввуф приобрел форму религиозного движения и идейного течения и начал формироваться в виде тарикатов, наблюдается возникновение учреждений, которые вначале назывались “рибат”, позднее стали именоваться “текке” и “ханках”. “Рибат” имеет характер наполовину военного, наполовину суфийского учреждения, по сути, это пограничная крепость. Известно, что первый подобный комплекс зданий, окруженный оборонительными стенами, был построен одним из мюридов Хасана Басры – Абдулвахидом бин Зейдом в Абадане в 150/767 году. А первое текке, в полном смысле этого слова, по сведениям автора книги “**Нефехат”,** было основано в поселке Ремл в Палестине.[330] Один из великих суфиев – Абу Исхак Казеруни (ум. 426/1034) основал в Иране до 65 рибатов. Последователи этого пути, который позднее стал именоваться **Казерунийя** или **Исхакийя,** отличались горячим желанием и стремлением к джихаду. Каждый год, формировавшаяся в рибатах Казерунийя группа муджахидов-дервишей участвовавала в джихаде против кафиров. Фуад Кёпрюлю сообщает, что эти муджахиды-дервиши воевали в Анатолии против войск крестоносцев, а в Индостане – против врагов ислама.[331]

Начиная с X и XI веков, слово “рибат” начинает использоваться в значении “ханках” и “текке”. На эти столетия приходится и возникновения медресе на исламских территориях. В истории тасаввуфа и культуры, кроме названия “рибат”, используются также “текке”, “ханках”, “дергах”, “аситане” и “завия”. Обычно эти слова употребляются в очень близких по значению смыслах. Вплоть до того, что трудно установить четкие границы между этими понятиями.

а. Текке. Является производным от арабского слова “текйе”. Означает “опора”, “место опоры”. Используется как название зда-

330 См. “Нефехат тердж.”, с.86
331 см. “Рибат”, “Вакыфлар дергиси”, Ист.1942 II, 267-269.

ний, помимо мечетей, где совершаются зикры, айин и проводятся сохбеты тарикатов. Шейх братства Мавлявийя из Египта Айни Эфенди в своем произведений “**Нухбетуль-адаб”** пишет: “Текке строятся для тех, кто получив знания и образование, отдаляется от мирских страстей и стремится к духовному самосовершенствованию. Поэтому необразованные невежды сначала направляются в медресе для получения знаний или же обучаются этим наукам у способных к преподаванию и обучению людей в текке”.

б. Ханках. В арабский язык это слово пришло из персидского: “ханегах” означает “текке”. Большие ханках назывались ”текке”, а малые – “завия”. Нужды текке и завия удовлетворялись со стороны ханках, к которому они относились. Поэтому шейх, занимающий пост руководителя ханках, считался высшим органом тариката. В некоторых тарикатах он выбирал шейхов для назначения в текке и завия. В ханках также велся учет текке и завия, относящихся к нему.

в. Дергах. На персидском означает “дверной порог”. Использовался для обозначения тех текке, которые были местом проживания шейхов и дервишей. Как например, Дергах Мавляна. Для придания большей почетности в конце названия дергах иногда добавляли “шериф” – “дергах шериф”.

г. Аситане. На персидском “аситане” означает “дверь и дергах”. Это название использовалось для больших и центральных текке. Кроме того, это слово применялось в значении столицы султаната (прежде – Стамбул). В братстве Мавлявийя так назывались текке, в которых мюриды выдерживали чиле. А маленькие текке у них назывались “завия”. В других тарикатах этот термин обозначал центральное текке, имеющее свои филиалы. Как, например аситане Худаи.

д. Завия. Такое название давали маленьким текке, которые находились на окраинах городов и поселков. Шейхов завия называли “завия-дар”, дервишей завия – “завия-нишин”.

I. СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ ТЕККЕ

Возникшие в структуре исламского общества как учреждения народного образования, текке, с одной стороны, представляли собой институты, отличной и отдельной от мечетей и медресе направленности, с другой стороны, осуществляли в процессе своей деятельности множество социальных функций. Основные функции текке можно перечислить следующим образом:

1. Текке, в первую очередь, использовались как и **мечети**.

2. Они выполняли функцию “школы”, в которой обучали чтению и письму, преподавали религиозные науки, изучали произведения авторов тасаввуфа, такие как **“Рисаля Кушайри”, “Авариф...”, “Маснави”, “Мектубат Раббани”, “аль-Футухатуль-Меккия”**.

3. Время от времени в них собирались ученые и шейхи и устраивали совещания по научным и религиозным вопросам, таким образом, текке исполняли функции своеобразного **“совета”**.

4. Они давали приют странникам, посетителям, направляющимся в хадж путникам, предоставляя услуги **каравансарая** (гостиницы).

5. Были местом, куда обращались за помощью больные, инвалиды и страждущие, где им давали приют и ухаживали за ними. Таким образом, текке брало на себя функции **больничного приюта**.

6. Они также исполняли функции **органов социальной помощи**, где получали пропитание бедные и обездоленные.

7. Они служили своего рода **информационными центрами**, между которыми постоянно поддерживалась связь. Особенно, в период Османского государства требования и жалобы народа до правителей доходили посредством текке и дергах, а требования и пожелания правителей доносились до народа тоже через них.

8. Текке играли роль **библиотек**, в которых жили ученые эпохи и оставляли написанные ими произведения.

9. Служили **убежищем** для людей, скрывающихся от политических преследований и преследований своих врагов.

10. Выполняющие свое служение в текке, с целью увековечить свои добрые дела и распространить идею милосердия, основывали очень богатые **вакфы**[332]**.** С точки зрения социальной значимости этого явления, обращает на себя внимание то обстоятельство, что значительная часть земель в Стамбуле и во всей Турции была собственностью вакфов и, особенно, вакфов текке.

332 Вакф – имущество, подаренное или завещанное в пользу религиозных институтов. В основном это имущество, способное приносить доход: земля, мельницы, ремесленные мастерские, места на рынке, магазины, лавки или же дома. – примеч. переводчика.

II. ОБУЧЕНИЕ В ТЕККЕ

Обучение в текке мы рассмотрим, подразделив его на четыре вида: устное, письменное, практическое и обучение через состояние (халь).

1. Устное обучение. Устное обучение в текке было представлено, в основном, беседами и наставлениями шейхов тарикатов. Муршиды в разное время обращались к мюридам и народу со своим словом. Обращения к народу обычно носили характер призыва и наставлений, обучения основам знаний по религии, поклонению, нравственности. Разговоры с последователями тарикатов и, в особенности, с саликами, прошедшими определенный этап в постижении пути, носили особый характер. В этих беседах объяснялись тонкости тасаввуфа и специальные вопросы познания Аллаха. Во время таких бесед и обращений, шейхи, вместо того чтобы указывать на ошибки отдельных учеников, говорили об общих принципах, согласно своим методам и в зависимости от состояния слушателей, чтобы эти ученики могли сами осознать свои ошибки и исправиться. Беседы, проходившие в простой обстановке, в семейной, теплой атмосфере, в отдалении от повседневных дел и забот, оказывали на слушателей еще большее впечатление. Направленность мюридов всем своим существом на постижение тайного и привязанность братьев по тарикату к своему шейху увеличивали воздействие и значение этих бесед. Потому что созвучие чувств людей, находящихся в одном месте, имеет особое значение.

2. Письменное обучение. Письменное обучение занимало большое место в образовательной функции текке. Когда говорится о письменном обучении в текке, в первую очередь имеется в виду изложение руководителями тарикатов своих идей и мыслей в форме произведений и прочтение этих произведений посетителями текке. В период тарикатов большинство шейхов, занимавших должности руководителей тарикатов, оставили поэтические и прозаические произведения, которые впоследствии в библиотеках текке заняли место среди постоянно читаемых источников. “**Мухамма-**

дия” Языджыоглу Мехмеда, “**Музеккин-нуфус”** Эшрефоглу Руми, стихи Йунуса были одними из самых распространенных письменных средств обучения в текке Османского периода.

Другая сторона письменного обучения – это написанные с целью наставления и обучения письма шейхов и тех, кто исполнял служение в текке. Письма шейхов, написанные своим преемникам и мюридам или простым людям, имели особое значение в системе образования.

Начатая с писем Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям) лидерам соседних государств, эта традиция, благодаря письмам Хасана Басри, адресованным ‘Умару бин Абдульазизу, приобрела суфийский образ и была продолжена обитателями текке. “**Мектубат”** Имама Раббани (ум. 1034/1624) и письма его современника Азиза Махмуда Худаи (ум. 1038/1628), адресованные султанам и государственным деятелям того времени, являются примерами такого вида произведений.

3. Практическое обучение было представлено в текке, большей частью, такими действиями, как айин тариката, групповой зикр, прослушивание религиозной музыки и напевов. Такие собрания, посвященные поминанию Аллаха, имеют большое значение для очищения сердца и исправления духа, чтобы поднять его на тот уровень, когда он становится способным воспринимать божественные знания. Зикр, выполняемый иногда в сопровождении музыкальных инструментов нэй, кудум, халиле и бендир, иногда сопровождаемый чтением Корана, а иногда выполняемый в виде религиозных напевов – илахи, рождает состояние удовлетворенности и покоя в сердцах участников, дает духовную силу. Особо важную роль при этом играет тот фейз, который дает общение в джамаате. И это состояние само по себе тоже было методом воспитания.

4. Обучение через состояние. Этот способ обучения является живой иллюстрацией следования повелению аята, в котором Досточтимый Посланник (саллалаху алейхи ва саллям) назван как “**наилучший пример**”[333] для верующих людей, и методу, который в современной педагогике называется “обучением через следование примеру”. Ведь духовность личности Посланника Аллаха (саллала-

333 См. аль-Ахзаб, 33/21.

ху алейхи ва саллям) отражалась в духовной жизни окружающих. Ту любовь, чувство единения с Господом и воодушевление, которые переживали в беседах с ним его последователи, через свое состояние передали следующим поколениям, и эта духовная жизнь через цепочку передачи достигла наших дней.

В обучении нравственности в текке не применялись директивные методы обучения, мюридам и саликам не давались инструкции: “сделай вот это”, “это не делай”. Наоборот, человек, являющийся шейхом, собственной нравственностью и этикой служил примером своим мюридам, собственным состоянием, обращением, звуком голоса и даже дыханием направлял их. Потому что состояния имеют свойство передаваться от одного человека к другому. Сильные личности, переживающие сильные чувства, способны мощно воздействовать на находящихся рядом. Поэтому даже взгляд и выражение благосклонности могли использоваться в тасаввуфе как образовательные средства, оказывающие влияние на людей.

B. СИСТЕМА ФУТУВВАТ (великодушие) И АХИЛИК (братство)[334]

Традиция использования понятия “футувват” в тасаввуфе является очень старой. Появившееся с III века хиджры в областях Хорасана и Нишапура понятие “футувват” означает “предпочтение другого вместо себя, великодушие”. В толковом словаре смысл этого слова объясняется как “храбрость”, “смелость”. В тасаввуфических кругах это слово стало употребляться также в смысле заботы о других, щедрости и милосердия. Мастера тасаввуфа слово “фета”, употребляемое в Коране, считают основой понятия футувват. **“…ибо они — юноши, уверовавшие в своего Господа, и Мы укрепили их на прямом пути”,**[335] **“Им ответили: «Мы слышали, как**

334 На эту тему есть исследования Абдулбаки Гёлпынарлы, Нешета Галатая, Микаила Байрама и Ахмеда Табакоглу. Кроме того, см. Зияя Казыджы, “Ахилик”, Д.И.А. I, 540-542.

335 аль-Кахф, 18/13

юноша (фета) **по имени Ибрахим поносил их".**[336]

Опираясь на хадис Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям): **"Нет молодца** (фета)**, кроме Али; нет меча, кроме зульфикара",** можно сказать, что футувват – это полный набор качеств, которым должен обладать молодой человек. Мужество и воинская доблесть досточтимого Али (радыйаллаху анху), проявленные в политических событиях середины первого века хиджры, его слава, все возрастающая и крепнущая с течением времени, зарекомендовали его как лучший пример обладания качеством "фета" в исламе.

Движение "футувват" серьезно организовывало и группировало молодежь, ориентируя на какую-либо профессию. С течением времени оно разделилось на два течения: "течение меча" и "течение слова", первое из них возводили к досточтимому Али, второе – к досточтимому Абу Бакру (радыйаллаху анхума). Возникшая в Анатолии форма футувват в виде "ахилик" представляет собой институт экономической жизни ислама. "Ахилик" является производным от слова "ахи", что на арабском означает "мой брат". Однако есть и такое мнение, что это слово является производным от тюркского "акы", означающего "щедрость". "Ахилик", представлявший собой организацию, занимающуюся профессиональными, нравственными и экономическими вопросами, был свойственен исключительно Анатолии.

Есть удивительная схожесть между организациями футувват и братствами тасаввуфа. Вместо "хырки", носимой последователями суфийских братств, члены футувват носили "шалвары" (шаровары), вместо "тадж", надеваемого на голову, они носили "шедд" (особый пояс). Так как братство "футувват" состояло из молодых ремесленников, одевание шалвар и опоясывание шеддом символизировало чистоту чувств и управление нафсом. С самого начала уставы братств футувват назывались футувватнаме. Самое раннее футувватнаме, дошедшее до наших дней, относится к Сулеми Абу Абдуррахману (ум. 412/1021). В футувватнаме описываются основы братства, его нравственные и социальные принципы, условия приема в братство. Член братства должен был следовать

---

336 аль-Анбия, 21/60

таким принципам, как самоотверженность, честность, надежность, щедрость, наставление других людей на праведный образ жизни, скромность и раскаяние в грехах. Он должен был избегать пьянства, прелюбодеяния, мужеложества, лжи, сплетен и хитрости. Эти принципы по своей сути сводятся к общему принципу: **“Быть хозяином своих рук, своего пояса и языка”**. Лицо, дверь и стол с едой у “ахи” должны быть постоянно открыты для людей. “Ахи” должен быть щедрым, не иметь пристрастия к мирскому и, если у него есть имущества больше, чем на восемнадцать дирхемом, должен его раздать. Должен любить науку и людей науки, не должен обивать пороги богачей и людей, наделенных властью. Тот, кто не следует установленным принципам, исключается из братства.

Известно, что организации футувват впервые упорядочил аббасидский халиф Насир-ли-диниллях (1180-1225 по хр. лет.). Когда политический и общественный порядок в государстве пришел в расстройство, Насир, используя братства футувват, попытался восстановить социальное равновесие. Сначала он поручил Шихабуддину Сухреверди (ум. 632/1234), носившему титул “шейха шейхов” в столице (Багдаде) составить **“Китабуль-футувве”** (общий устав братств “футувват”). Руководство всеми подразделениями братства возложил на себя. Отправив послов и указы в соседние исламские государства, призвал их вступить в организацию “футувват”. В особенности, с Сельджукским государством был целый ряд дипломатических контактов по этому вопросу. Насир даже назначил Шихабуддина Сухреверди халифом в Конье. Начиная с этого времени, заметно влияние в Анатолии братств “футувват” под названием Ахилик. Также известно, что большую роль в организации и распространении Ахилик в это время сыграл иранский Шейх Насируддин Махмуд (ум. 660/1262) при поддердке Алауддина Кейкубада I.

Движение Ахилик нашло в Анатолии благодатную почву для быстрого распространения. Во многих областях открылись завия братства Ахилик, начиная с больших городов и до маленьких деревень. Ахилик, кроме экономической жизни, иногда принимал участие в политических событиях. Особенно в XIII веке, когда сильно упал политический авторитет государства, заметна роль этого движения в защите городов от внешних врагов, в подавлении некоторых мятежей. В больших городах у каждого братства Ахилик

был свой центр-завия. В маленьких городах различные профессиональные группы образовывали единый орган управления. В эпоху правления Сельджуков в Анатолии братства Ахилик занимались решением проблем различных профессиональных групп и представляли их интересы в государственных органах. Также на них лежала обязанность контроля товаров и их качества, установления цен на товары. Большое внимание уделялось обучению подмастерьев для развития профессии. Распространившаяся вплоть до деревень Анатолии организация Ахилик усилилась, пополнив свои ряды государственными деятелями и деятелями науки, а также военачальниками. К концу XIV века эта организация приобрела форму профессиональных групп, ее политическая и общественная сила несколько ослабла. Вместе с тем известно, что в возникновении Османского государства большую роль сыграли члены этого братства. Тесть Османа Гази, Шейх Адабали и многие другие паши и люди науки, сыгравшие роль в формировании государства, были последователями этого движения. Известный исторический факт, что султан Орхан занимал в братстве Ахилик степень “ихтийаруддин”, а Султан Мурат I был известен как “шейх братства Ахилик”. Ашикпашазаде в своей “Истории…” подробно рассказывает о членах братства Ахилик, внесших вклад в становление Османского государства. Арабский путешественник Ибн Батута, посетивший Анатолию во время правления Османа Гази, рассказывает о том, как он гостил в завия братства Ахилик и о влиятельности этой организации.

Состав братства Ахилик, с течением времени полностью превратившегося в экономическую организацию, был представлен мастерами, бригадирами и подмастерьями.

Чтобы подняться выше подмастерья, нужны были профессиональные умения и способности. Не изучив в достаточной степени хорошо свою профессию, подмастерья не могли открывать свои собственные мастерские или магазины. Количество ремесленников и мастерских было ограничено, а изделия изготовлялись на заказ. Понятия Ахилик, означающие этапы развития, сходны с подобными понятиями в тасаввуфе. Если начинающего постигать путь тариката называли талиб-мюрид, в Ахилик начавшего осваивать профессию звали “йигит” (парень), прошедшему определенный

путь развития в тарикате давали звание “салик”, в Ахилик – “ахи”, закончившего путь постижения в тарикате звали “васыл”, в Ахилик – “шейх”. Титулы “ахи-баба” и “ахи-шейх” присваивались самому старшему шейху.

Экономическая польза, которую приносили братства Ахилик:

1. Братства Ахилик упорядочивали и поддерживали отношения между подмастерьями, бригадирами и мастерами в атмосфере духовной теплоты, подобно отношениям отцов и детей.

2. Устанавливали расходы и отношения между производителем и потребителем на основе спроса и предложения, препятствуя бесполезным тратам.

3. Завия братства Ахилик, которые открывались в городах и деревнях, способствовали развитию производства, культуры, туризма и традиций гостеприимства.

4. Способствовали организованности народа, обеспечивали ремесленникам условия для осуществления профессиональной деятельности, не подвергаясь угненению и не угнетая других.

ЧАСТЬ ПЯТАЯ

СПЕЦИАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ТАСАВВУФА

СПЕЦИАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ТАСАВВУФА

В тасаввуфе есть собственные вопросы и проблемы, которые являются его предметом. Эти вопросы относятся либо к сфере идей, которую мы назвали “мыслью тасаввуфа”, либо к сфере воплощения тасаввуфа в жизни, которую мы назвали “практическим тасаввуфом”. В этой главе мы постараемся вкратце рассмотреть вопросы тасаввуфа, подразделив их на два больших раздела:

А) Вопросы, касающиеся теоретического тасаввуфа.

Б) Некоторые вопросы практического тасаввуфа.

А. ВОПРОСЫ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ТАСАВВУФА

Основные вопросы теоретического тасаввуфа — это бытие, познание и человек.

I. ВОПРОС БЫТИЯ В ТАСАВВУФЕ

В тасаввуфической мысли “единство бытия” является основным принципом, хотя и может формулироваться под разными названиями. Понятие единобожия ислама привело в тасаввуфе к восприятию единобожия и единственности в отношении всех областей жизни. То, что бытие является произведением “Одного” Аллаха, что аяты Корана и знамения во вселенной всегда говорят об “Одном”, приводит к пониманию “единственности во множественности”. Так как рассеянные мысли и мысли обо всем служат преградой на пути к “Одному”, это порождает потребность направить мысли к “Одному”. Хадис Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям): *“Заботы того, кто озабочен лишь Одним, берет на себя Всевышний Аллах”*[337] составил основу единения и “единственности”. Потому что сведение забот и мыслей к “Одному”, постоянное виде-

337 Ибн Маджа “Мукаддима”, 23.

ние во всем только “Одного”, размышление об “Одном” развилось в единение с Одним, стало выражением принципа Единобожия и единства бытия. Эта идея, выражаемая иногда термином “таухид-и кусуд”, означающим “единение воли раба с волей Господа”, иногда термином “таухид-и вуджуд”, означающим “единство бытия”, а иногда “таухид-и шухуд”, что означает “видение во всем только Одного”, известно в основном в форме “таухид-и вуджуд” и “таухид-и шухуд”.

Хотя считается, что первым эти идеи выдвинул Ибн Араби (ум. 638/1240), а после него их развил Имам Раббани (ум. 1034/1624), эти идеи в различных формах выражались с давних времен. Основной принцип тасаввуфа в теме бытия – это “единство бытия”. Вот например, некоторые высказывания ранних суфиев на эту тему:

Джунайд (ум. 297/909): “Единобожие – это нахождение раба перед Аллахом, словно тень или силуэт. Меры, предусмотренные Аллахом в отношении своего раба, Его божественные распоряжения совершаются в русле повелений Его могущества и Его требований. В этом состоянии раб утонул в океане единобожия, будучи в забвении о себе, не слышит обращений к нему людей и далек от того, чтобы отвечать на такие обращения. Раб, оставшись наедине с истинами, заключенными в сущности единственности Аллаха и в состоянии сознания истин близости к Аллаху, потерял свои собственные чувства, действия и волю. То, что требует от раба Всевышний, совершает лично сам Всевышний. А это – возвращение раба в прежнее состояние, какое он имел до этого”. То есть, возвращение раба в то чистое, незамутненное состояние, каким оно было в мире душ, до того как вошел в состояние единения и забвения. Ведь именно в мире душ Аллах спросил: “**Не Господь ли Я ваш?”** и они ответили: “**Да, мы свидетельствуем** [, что Ты наш Господь]”.[338] В другом своем высказывании Джунайд определяет единобожие как “отделение предшествующего всему (аль-Кадим) от событийного (мухдас)”. Суть этого высказывания состоит в том, чтобы считать все, кроме предшествующего всему Аллаха, что заключено в Его имени аль-Кадим, существующим лишь условно, видеть существующим лишь Аллаха. Другое название этого состояния – “фена филлях” – “забвение в Аллахе”.

338 аль-А’раф, 7/172.

Мухаммад бин Васи (ум. 127/744) сказал: “Я не видел ничего, в чем не видел бы Аллаха”. А другой суфи сказал: “Я не видел ничего, чтобы при этом сначала не видел Аллаха”. Слова Джунайда описывают “вахдат-и вуджуд”, а приведенные за ними высказывания – “вахдат-и шухуд”.

1. Вахдат-и Вуджуд

Бытие одно. И это бытие — существование Господа. Кроме Него не существует ничего, обладающего истинным существованием, способного существовать без Него. Существование других существ по отношению к Его существованию является несуществующим. Потому что их существование связано с Его существованием.

Все сущее в этом мире – это то, что Он удостоил существованием, то есть, место Его проявления. Поэтому сущность вещей похожа на сущность тени. Также как без присутствия предмета не существует его тени, так и без Его существования невозможно представить существование какой-либо вещи. Перед Господом все вещи, также как и тени по отношению к предметам, их отбрасывающим, можно считать несуществующими. Потому что этого мира и вещей не было. Был только Он. Только Он удостоил их существованием. И эти вещи не являются самостоятельными сущностями, а представляют собой лишь волны в океане сущности Всевышнего. В настоящий момент Истинно Сущий – только Он. Когда в присутствии Баязида Бистами сказали: “Был лишь Аллах. Кроме Него не было никакой сущности”, он ответил: “И сейчас кроме Него нет никакой сущности”. В понимании вахдат-и вуджуд, “единство” – это знание и идея. Салик понимает, что истинным существованием обладает лишь одно Существо – это Всевышний Аллах и Его проявления. Он верит, что ни у одной сущности, кроме Аллаха, нет самостоятельного истинного существования. Однако это знание и эта вера не являются результатом логических умозаключений, а постигаются духовным опытом в процессе риязат и духовного развития. Это знание без духовного опыта не имеет никакой ценности.

Осознание истины вахдат-и вуджуд приходит в процессе духовного постижения пути сердцем. Источником этого знания является большое количество поклонений. Борьба с нафсом, избавле-

ние от привязанности к миру, постоянство в поминании Аллаха, — благодаря этому и тому подобному в сердце возникает любовь к Господу. И тогда сердце, избавившись от бренного, становится зеркалом, в котором проявляется Свет Имен, Сыфатов Всевышнего. В момент сильной любви, переполняющей сердце, салик отражения и тени Всевышнего принимает за Его сущность и произносит: “Ана-ль-Хакк” (я — Истина). Как говорится в священном хадисе: *“Мой раб приближается ко Мне одобряемыми богоугодными делами (нафиля) до такой степени, что Я становлюсь его глазами, которыми он видит, рукой, которой он держит, ушами, которыми он слышит, и ногами, которыми он ходит”,* раб начнет осознавать свои действия действиями Господа. Хотя действия каждого человека являются действиями Господа, человек находится в неведении об этом. Состояние фена (самозабвение), джам’ (единение с Всевышним) и вахдат приводят к тому, что завеса открывается, и раб начинает сознавать эту истину.

Так как идея единства, постигаемая в результате духовного опыта и духовного развития, обычно осознается в состоянии духовного экстаза и духовного опьянения, то иногда она может быть выражена в форме, трудной для понимания и на первый взгляд противоречащей установлениям шариата. Например, в состоянии осознания единства Баязид Бистами сказал: “субхани ма а’зама шани (я чист от недостатков, велика слава моя)”, “внутри моей джуббы, кроме Аллаха, ничего нет”. Халладж Мансур, видя себя существующим благодаря существованию Аллаха, и, не видя в своем существовании ничего, кроме Аллаха, сказал: “Ана-ль-Хакк” (я – Истина). Однако здесь есть тонкая грань. Имя “Аллах” относится к Его Сущности, а Хакк – к Его проявлениям. Поэтому есть разница между “Ана-ль-Хакк” и “Ана-Аллах” (я – Аллах).

За слова “Ана-ль-Хакк” Халладж был приговорен к казни. Однако речь, сказанная им перед казнью, показывают, что это был результат духовного подъема и духовного экстаза. “Твои рабы из-за своей близости к Тебе и приверженности к религии собрались меня убить. Прости их! Потому что если бы Ты раскрыл перед ними те тайны, которые раскрыл передо мной, они бы обо мне так не думали. И если бы Ты скрыл от меня то, что скрыл от них, я бы такие слова не говорил”. “О Аллах, везде проявляешься лишь Ты.

Твое проявление мной. Возможность моего существования благодаря Тебе противоположна Твоему существованию благодаря мне… Мое человеческое существование невозможно без союза с Твоим Господством. Твое Господство окружило мою человеческую сущность без прикосновения. Доказательством того, что ты Предшествующий всему (аль-Кадим), является мое существование в качестве последующего события. Доказательство моего существования в качестве события находится под облачением Твоего предшествования всему".[339]

Мы видим, что Имам Газзали, систематизировавший суннитский тасаввуф, следовал идеям ранних суфиев в вопросе о единстве бытия и развил целый ряд своих взглядов, которые, с определенной точки зрения, послужили основой для следующих мыслителей тасаввуфа, развивавших идею "вахдат-и вуджуд". Рассказывая о познании Аллаха в своем произведении "**Ихйа улумиддин"**, он пишет: "В мире существования нет ничего кроме Аллаха и Его действий. Вся Вселенная – это его действия". В книге **"Мишкатуль-анвар"** он тоже обращается к этому вопросу: "Арифы, закончившие свое духовное постижение, видят отсутствие в этом мире существования всего, кроме Аллаха". Ведь повелевается: "**Все сущее тленно, кроме Него**".[340] Выражение "тленно" в аяте указывает на постоянное качество, не ограниченное каким-либо моментом времени. Основываясь на это обстоятельство, можно говорить, что из смысла этого аята вытекает вечное существование Аллаха и вечное несуществование всех других существ. Иначе не может быть. Арифам нет необходимости ждать конца света, чтобы услышать обращение Корана: **"Кому надлежит властвовать в тот день? Аллаху, единому, могущественному".[341]** Наоборот, это обращение они слышат каждый миг. Все арифы были единогласны в том, что после постижения истины они не видели никого другого, кроме Аллаха. Арифы, отойдя от множества и направившись к абсолютному единству, в состоянии духовного опьянения говорили "я – Истинно Сущий", или "я чист от недостатков, велика слава моя", или "под моей джуббой нет никого, кроме Аллаха". Слова влюбленных, сказанные в состоянии духовного опьянения, не следует разглашать и

339 См. Луис Массигнон "Китабу ахбарил Халладж", Париж, 1936, с.7-8.
340 аль-Касас, 28/88.
341 Фатыр, 40/16.

передавать, следует сохранять их в тайне. После отрезвления от духовного опьянения ариф убеждается и подтверждает, что единство это не было единством в истинном смысле, это было лишь состояние, схожее с единством. Хотя название этого состояния духовного опьянения в переносном смысле звучит как “единение”, настоящее название этого явления – “таухид” (единобожие)”.

Идея, заключенная в выражении Газзали: “Нет существа кроме Него”, – это вахдат-и вуджуд, хотя он ее так и не называет. В то же время, и сам Ибн Араби, который считается систематизатором идеи вахдат-и вуджуд, этот термин не применял. Это понятие возникло уже после Ибн Араби.

В понимании Ибн Араби, все сущее состоит из одной истины. И эта истина есть существование Аллаха. Все то множество и разнообразие, которые мы видим в бытие, — это порождение наших органов чувств. Аллах – абсолютная Сущность. Для своего существования Он не нуждается в какой-либо причине. Понять и осознать полностью Его суть и истину Его сущности невозможно.

Ибн Араби происхождение всего сущего объясняет следующим образом: “Был Аллах, и ничего кроме Него не было. Всевышний Аллах создал этот мир, чтобы проявить в нем свои Имена и Качества. Аллах заранее знал, в какой форме и каким образом Он создаст нас и все остальное в этом мире. Если бы не знал – не создал бы. Так как кроме Него ничего не было, невозможно и то, что Он взял образ этого мира откуда-либо из другого источника. Так как Он подробно знал, в каком виде создаст нас и этот мир, этот мир в Его знании существовал в виде вероятности. Он знал все это заранее. Потому что знание – это Его качество. Говорить о том, что Аллах узнал потом, что создаст нас, значит приписывать недостаток Его знанию”. Это знание Аллаха о вселенной и вещах Ибн Араби называет “айян сабите”.

а) Айян сабите

Айян сабите – это существование всех вещей, которые есть во внешнем мире, в знании Аллаха и отсутствие их где-либо еще. Другими словами, то несуществующее, которое существует в знании Аллаха. В отношении внешнего мира существование айян сабите отсутствует. Поэтому считается, что его нет. Айян сабите – это что-

то, что находится между Сущностью Аллаха и миром чувственного восприятия.

Ибн Араби говорит о трех гранях творений и вещей:

аа) Вещи находятся в знании Аллаха, будучи не отделенными друг от друга и без различий между ними, как одно целое. Это называется “раннее проявление”.

бб) Вещи находятся в состоянии “айян сабите”. Они находятся в знании Аллаха, будучи разделенными и отличными друг от друга. Это называется “второе проявление”.

вв) Вещи находятся в состоянии “айян хариджия”. Вещи проявились во внешнем мире. Это называется “проявление во внешнем мире”. Творение состоит из этих трех этапов.

Так как все внешние творения, представляющие собой проявление идеи из “айян сабите”, по сути, представляют собой проявление качества Всевышнего – Создатель, в реальности они являются несуществующими. Вещи, которые видятся нам существующими сами по себе, на самом деле представляют собой проявление Сущности Аллаха; не настоящие существа, а тени. Хотя вселенная возникла от Аллаха, по своей сущности она — не то же самое, что Аллах. Творения, бывшие в виде вероятности, не существующие раньше, возникли от Аллаха позже, однако это возникновение нельзя представлять в виде отделения частей от целого. Ведь если бы дело обстояло так, то все эти творения существовали бы извечно в целом, и не говорилось бы, что раньше кроме Аллаха ничего не было. Поэтому Ибн Араби говорит, что бытие происходит из проявления в первичном знании и, что первичное знание является единым, однако способным к созданию множества.

б) Степени Существования или Пять Великих

Ибн Араби в возникновении бытия, кроме “айян сабите”, выделяет пять степеней.

Первая степень. Мир **Лахут** или “гайб-мутлак” (абсолютно непознаваемый). Еще имеет названия “ля-тааййун” (отсутствие проявлений), “итлак алем” (безымянный мир), “ама мутлак”, “вуджуди махз”, “вуджуди сырт”, “уммуль-китаб” (мать всех книг), “бейани мутлак” и “гайбуль-гуйуб”. В этой степени не существует ни имен, ни

качеств, не существуют наделенные качествами. Всевышний Аллах находится вне области качеств. Нет ничего, кроме Сущности Аллаха. Считается, что аят: **“Прошло то время, когда человек пребывал в полной безвестности“** указывает на эту степень.

Вторая степень. Мир **Джабарут**. Эта степень еще называется “тааййун авваль” (первичное проявление), “акл авваль” (первичное сознание), “тажалли авваль” (первичное проявление), “хакикат Мухаммадиййя” (истина Мухаммада), “рухи изафи” (дух относительный), “рухи куллы” (дух общий), гайби музаф и “китаби мубин” (ясная книга). Идея сотворенного мира находится в этой степени как единое целое, готовое к разделению по видам и частностям.

Третья степень. Мир **Малакут** (мир ангелов). Этот мир называют еще “алеми мисал” (мир образцов), “вахидиййят”, “тааййун сани”, “тажалли сани” (вторичное проявление), “сидратуль-мунтева”, “алеми амр” (мир повелений). Этот мир близок к миру свидетельства.

Четвертая степень. Мир **Насут**. Эта степень еще носит названия “шухуди мутлак” (абсолютное свидетельство), “алеми шахадат” (мир свидетельства), “алеми хис” (мир чувств), “алеми анасыр” (мир элементов), “алеми афлак” (мир небес). Если первые три мира принять как миры неизвестного, то четвертый мир образует мир свидетельства, в котором мы находимся.

Пятая степень. Степень “совершенного человека – инсан-камиль”, вобравшая в себя все предыдущие степени. Первые четыре мира – это великое имя Аллаха. Все они указывают на Сущность Аллаха. Все эти миры присутствуют и в человеке. В таком случае, “совершенный человек” – это резюме всех миров. Все, что есть во вселенной, в миниатюре присутствует человеке. Если вселенная представляет собой сумму всех Имен и Качеств Аллаха, то и человек, в качестве уменьшенной копии вселенной, содержит в себе все Имена и Качества Аллаха. Поэтому Посланник Аллаха (саллаллаху алейхи ва саллям) сказал: *“Всевышний Аллах создал Адама по своему подобию”*.[342]

Так как в человеке проявились все имена Господа, он был удостоен чести стать наместником. Кроме степеней бытия в троичной

---

342 Бухари, Истизан, 1; Муслим, Бирр, 115; Ибн Ханбал, II, 224, 251.

и пятеричной классификации, есть еще классификации по семи и более степеням.

в) Доказательства Единства Бытия в Шариате

Исмаил Фанни Эртугрул, в своей книге “Вахдат-и вуджуд и Ибн Араби” перечисляет двадцать восемь аятов, которые знатоки тасаввуфа считают доказательствами единства бытия. Вот некоторые из этих аятов:

1. “**Он — тот, кто придает вашему** [зародышу] **в утробах такой облик, какой пожелает”.**[343]

2. “**Аллах успокаивает души людей, когда они умирают”.**[344]

3. “**Отвечай** [, Мухаммад]**: «Ангел смерти, который приставлен к вам, упокоит вас”.**[345]

4. “**...только Аллах может принять покаяние от Своих рабов и получить милостыню”.**[346]

5. “**Думали ли вы о том, что вы сеете?”**[347]

6. **“Думали ли вы о воде, которую пьете?”**[348]

7. “**Таковы аяты Аллаха. Мы произносим их тебе** [о, Мухаммад,] **истинно”.**[349]

8. “**Когда Мы возвещаем тебе его** [устами Джибрила]**, то слушай внимательно чтение”.**[350]

9. “**Милостивый научил** [Мухаммада] **Корану”.**[351]

10. “**Не вы** [о, верующие]**, убили неверных, а Аллах сразил их. Не ты** [о, Мухаммад!] **бросил** [горсть песку]**, когда бросал, это Аллах бросил”.**[352]

11. “**Воистину, те, которые присягают в верности тебе, присягают только в верности Аллаху. Рука Аллаха над их руками”.**[353]

12. “**Все сущее тленно, кроме Него”.**[354]

343 Али Имран, 3/6.
344 аз-Зумар, 39/42.
345 ас-Саджда, 32/11.
346 ат-Тауба, 9/104.
347 аль-Ваки’а, 56/63.
348 аль-Ваки’а, 56/68.
349 аль-Бакара, 2/252.
350 аль-Кыяма, 75/18.
351 ар-Рахман, 55/1
352 аль-Анфаль, 8/17
353 аль-Фатх, 48/10.
354 аль-Касас, 28/88

13. “**И куда бы вы ни повернулись, обратитесь к Аллаху”.**[355]

14. **“Мы более близки к Нему, чем яремная вена”.**[356]

15. “…**какую же из милостей вашего Господа вы не признаете?”**[357]

16. “**Он каждый день занят делом”.**[358]

17. “**Он — и первый, и последний, явный и сокровенный”.**[359]

Некоторые из этих аятов напрямую свидетельствуют о том, что Сущность и действия Аллаха охватывают все сущее, а некоторые относят действия рабов к Аллаху. Согласно знатокам тасаввуфа, причина этого в том, что все существует благодаря существованию Аллаха и проявляется в Нем. В действительности, нет никаких сомнений, что все эти действия осуществляются благодаря мощи Всевышнего. Мощь, как это сказано в аяте: **“…могущество принадлежит только Аллаху”,**[360] является качеством Аллаха. Исходя из того, что оно неотделимо от Аллаха, можно говорить, что везде, где проявляется мощь, там присутствует Сущность Всевышнего. Внимание мастеров тасаввуфа обращено также на хадисы, в которых, как и в аятах, говорится о том, что Всевышний Господь действия своих рабов относит к Своим действиям. Такого рода хадисы считаются доказательством вахдат-и вуджуд. Один из таких хадисов: *“Прежде чем упасть в руки бедняка, милостыня попадает в руки Аллаха”.*[361]

г) Результат Веры в Единство Бытия.

Является проверенным фактом, что если вера в единство бытия (вахдат-и вуджуд) устанавливается в душе в результате духовного опыта и духовного развития суфи, это открывает перед ним целый ряд духовных сокровищ. Вот что говорит об этом И. Фенни Эртугрул:

---

355 аль-Бакара, 2/115.
356 аль-Каф, 50/16
357 ар-Рахман, 55/63.
358 ар-Рахман, 55/29.
359 аль-Хадид, 57/3.
360 аль-Бакара, 2/165.
361 См. Фенни Эртугрул “Вахдат-и вуджуд и Мухиддин Араби”, Стамбул 1928, s. 49-51.

а) Человеческий разум бессилен понять Всевышнего Господа в Его Сущность. Человек способен понять лишь Его имена и качества.

б) Ариф сознает все совершенные качества исходящими от Аллаха. Таким образом, он избавляется от гордыни.

в) Благодаря вере в единство бытия проясняется значение некоторых аятов с тайным смыслом. Например, в аяте: **“Рука Аллаха над их руками”**[362] под словом “рука” имеется в виду рука Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям). Потому что во время принесения присяги сахабы держали его руку.

г) Осознание того, что все создания в этом мире являются проявлениями Господа, ведет к осознанию необходимости милосердия по отношению ко всем творениям. Цель религии – “подчинение повелениям Аллаха и милосердие к Его творениям”.

д) Для того, кто верит в единство бытия, не требуется другого аргумента для доказательства единственности Аллаха.

Идея вахдат-и вуджуд, систематизированная Ибн Араби, была принесена в Анатолию лично им самим. Его воспитанник Садреддин Коньеви – один из самых рьяных сторонников идеи вахдат-и вуджуд в Анатолии после него. Среди защитников идеи вахдат-и вуджуд в Египте и Палестине в эти же годы выделяется Ибнуль-Фарид (ум. 632/1234). Современник Коньеви (ум. 673/1274) – Мавляна (672/1273) и живший в этом же веке Йунус Эмре были самыми яркими выразителями идеи единства бытия в турецком тасаввуфе. Мавляна в своей книге “Маснави” так выразил эту идею: *“Мы львы, но львы на знаменах. Причиной их движения является ветер, развевающий знамена. Их трепет виден, но ветер не видим. Небытию Ты дал познать сладость бытия. Пребывающего в небытии Ты влюбил в себя. Если отнимешь обратно существование, то кто сможет взять его у Тебя? Какой рисунок может тягаться со своим художником?”*[363]

А Йунус выразил идею вахдат-и вуджуд в стихах:

Не говори, что я в себе, во мне – не я.

Во мне есть еще одно Я – глубже меня.

362 аль-Фатх, 48/10.
363 “Маснави”, I, 153-154.

Начавшаяся с Мавляны и Йунуса традиция выражать идеи единства бытия в поэзии и литературе приобрела характер некоего пристрастия. Наши поэты оставили богатое наследие в виде поэм и стихотворений на эту тему.

2. Трудность в Понимании Вахдат-и Вуджуд: Пантеизм.

Среди факторов, препятствующих правильному пониманию идеи единства бытия, выделяется пантеизм или идея “вахдат-и мавджуд” (телесное единство). Люди, путающие вахдат-и вуджуд с пантеизмом, становятся врагами того и другого. А ведь на самом деле это совершенно разные мировоззрения. Согласно пониманию пантеизма, Аллах и вселенная – это одно и то же. Все, что существует, составляет тело Аллаха. Пантеисты, считая природу единым целым, способным к творчеству, обожествляют ее. Гегель, Дидро, Спиноза, Декарт, философы ревакийской и александрийской школы за основу своего мировоззрения берут пантеизм. Августо Комте развил идею пантеизма, дав ему название “позитивизм” и резюмировал свои взгляды в выражении: “Вселенная без Бога, человек без души, и вещи без субстанции”. С определенной точки зрения, материализм тоже является продолжением позитивизма.

Ученые, выступающие против идеи единства бытия (вахдат-и вуджуд), путают ее с позицией пантеизма, который считает Вселенную телом Всевышнего Господа, считает, что Бог подчиняется законам причины и следствия, лишен воли и сознания. Эти две точки зрения так же различны, как морская и пресная вода, налитая в два разных стакана. На глаз нельзя определить, в каком из них морская вода, а в каком – пресная. Однако на вкус это определяется сразу. Элмалалы Хамди Эфенди в толковании к суре аль-Бакара пишет: “Вера, которую требует от человека ислам – это единобожие, выраженное в формуле “Ля иляха илляллах” (Нет бога, кроме Аллаха), то есть единство Бога, а не единство бытия, выражаемое в формуле “Ла мавджуда илля Ху” (Нет Сущности кроме Него). Это может быть темой размышления лишь для людей, способных к тонкому чувственному восприятию, прошедших определенный этап на пути познания Аллаха. С нашей точки зрения, утверждение единства бытия не является грехом, ведь оно доказывается интуитивным постижением. Однако есть большая разница между словами “нет

сущности кроме Аллаха" и "все сущее есть Аллах". Первое из них есть выражение истинного единобожия, однако второе – истинный ширк (придание Господу равного, язычество). Когда говорится "нет сущности кроме Аллаха", утверждается, что смертные и преходящие существа являются не истинными, а результатом идеи, относительными, связанными с сознанием, и что истинное существование присуще только Аллаху". Таким образом, Элмалалы Хамди Эфенди не выступает против идеи вахдат-и вуджуд и даже, в определенной степени, принимает ее, и в то же время отвергает пантеизм: "Когда же говорят: "Все сущее есть Аллах", это означает видение в бытии множества и признание каждого из его составляющих Аллахом. А это не единобожие, а совсем наоборот, многобожие и придание Аллаху равных. Это не вахдат-и вуджуд (единство бытия), а иттихад вуджуд (единство тела). Отрицание Аллаха и признание самостоятельности вселенной. Это значит, "Одного" сделать "всем". Придавать бесконечное число равных Аллаху, у которого нет сотоварищей. А это называется "пантеизм", или "иттихад илахият". Пантеизм считает Аллаха телом всего, что суще".[364]

Разница между Идеей Вахдат-и Вуджуд и Пантеизмом

а) Вахдат-и вуджуд есть результат сверхчувственного интуитивного постижения пророков и аулия, являющихся их наследниками, основанный на Книге и Сунне. Пантеизм же является продуктом разума и органов чувств.

б) Последователи тасаввуфа едины в признании истин ислама. Идею вахдат-и вуджуд они находят соответствующей истинам ислама. Поэтому суфии, верящие в единство бытия, не образуют различные группы, имеющие разные взгляды. Пантеисты же имеют разные, отличающиеся друг от друга взгляды.

в) Согласно идее вахдат-и вуджуд, человек, в силу своих способностей, которыми его наделил Всевышний, является активным субъектом, побуждающим свои действия. И в зависимости от этих способностей, он несет ответственность за свои действия. Творцом действий всегда является Всемогущий Аллах. В пантеизме, так как все действия считаются действиями Всевышнего, добро и зло, богобоязненность и непокорность равноценны.

364 См. "Хак дини Кур'ан дили", Стамбул, 1971, I, 576-577.

г) Очень трудные для понимания тонкости вахдат-и вуджуд постигаются через духовный опыт, совесть, духовное наслаждение. А для этого нужно верить, что это является истиной, заключенной в аятах и хадисах, в тайном знании аулия. Для осуществления этого постижения необходимо достигнуть состояния джам' (единения) и фена (самозабвения) под руководством "муршида-камиль" (совершенного наставника). В то время как для понимания взглядов и суждений пантеистов достаточно обычного "природного разума".

д) Те, кто достиг постижения истины вахдат-и вуджуд, утверждают, что истиной всех вещей и проявлений является Всевышний, но не говорят, что проявлениями и вещами является непосредственно сам Всевышний. "Всевышний – это Всевышний, а вещи в своей сущности – вещи", – говорят они. Пантеисты верят, что все проявления и все вещи являются богом.

Это самая важная и самая ясная разница между вахдат-и вуджуд и пантеизмом. В большинстве случаев люди выступают против обеих этих систем взглядов, не сумев различить эти тонкости. Элмалылы Хамди Эфенди, выступая против смешения этих взглядов, говорит следующее: "Некоторые необразованные люди, принимая пантеизм за вахдат-и вуджуд и истинное единобожие, настаивают на том, что "Ля иляха илля Ху" (нет божества кроме Него) означает "Ля мавджуда илля Ху" (нет сущности, кроме Него), и поясняют, что это значит: "Все сущее – это Он". Вместо того чтобы за каждой вещью видеть Аллаха, стараются в каждой вещи увидеть Аллаха". Так как вахдат-и вуджуд и вахдат-и мавджуд (пантеизм) близки в восприятии, некоторые суфии выступили сторонниками идеи "вахдат-и шухуд" вместо "вахдат-и вуджуд".

3. Вахдат-и Шухуд

Идею "вахдат-и шухуд" (единства восприятия) систематизировал последователь тариката Накшибандийя, носивший титул "муджаддид" (реформатор), шейх Имам Раббани Ахмад Фаруки Серхинди (ум. 1034/1624) из Индии. В то время как ранние суфии тариката Накшибандийя относились с большим уважением к произведениям и взглядам Ибн Араби и были их приверженцами, Имам Раббани выступил с критикой его идеи вахдат-и вуджуд. У него были на это очень веские, на его взгляд, причины. Самой главной причиной

явилось то, что индийский султан той эпохи Акбар Шахин Хинду попытался создать религию, объединяющую христианство, иудаизм, ислам и зороастризм, и в этой религии пантеизм стал одной из основополагающих идей. В этой ситуации Имам Раббани, отстаивая единобожие, вместо трудной для объяснения концепции вахдат-и вуджуд, часто принимаемой за пантеизм, развил идею вахдат-и шухуд.

Когда в результате поклонений, подчинения Аллаху и риязат любовь к Всевышнему переполняет раба, он входит в состояние духовного экстаза и полного погружения, переживает чувства самозабвения и единения с Господом. Салик, вошедший в это состояние, не видит ничего, кроме проявлений Аллаха. Бренный мир полностью исчезает перед его взором. Он начинает видеть только Одного Создателя (вахдат-и шухуд). Имам Раббани объясняет это на примере того, как человек, видящий солнечный свет, не видит на небе звезды. Когда появляется солнечный свет, звезды не видны, однако это не означает, что они не существуют. Просто более сильный свет не позволяет увидеть свет звезд. В степени вахдат-и шухуд, салик, наблюдающий проявления Аллаха, хотя и не видит других созданных, не считает их несуществующими. С точки зрения Имама Раббани, слова Халладжа: “Ана-ль-Хакк” (я – Истина) и Бистами: “Субхани” (я чист от недостатков) были сказаны именно в степени вахдат-и шухуд. Так как при достижении этой степени перед взором салика бренное исчезает полностью и осуществляется истина *“когда ты там исчезаешь, остается лишь Творец”*, салик, говоря: “Ана-ль-Хакк”, имеет в виду: “Господь – это Господь, а не я”. В противном случае, если человек говорит это, видя себя, он впадает в безбожие.

Имам Раббани говорит, что вещи и материя являются проявлениями Имен и Качеств Всевышнего Аллаха, а не Им самим. Вместо утверждения “все сущее есть Аллах” он считает более правильным “все сущее от Аллаха”. Поэтому вахдат-и вуджуд он считает знанием о том, что бытие является единым, и, что кроме Единого Аллаха нет Истинно Сущего, и это можно познать при достижении степени “ильмаль-йакин” (достоверного знания). А истину вахдат-и шухуд можно познать, по его мнению, при достижении степени “айнальйакин” (достоверное знание в состоянии близости), и эта степень

достигается, как он объясняет, при вхождении в состояние само-забвения. Таким образом, Имам Раббани считает, что постижение истины “вахдат-и шухуд” находится на более высоком уровне, чем “вахдат-и вуджуд”. Так как концепция “вахдат-и шухуд” более легка для понимания, чем идея “вахдат-и вуджуд”, у нее не было стольких противников и критиков, как у концепции “вахдат-и вуджуд”.

II. ВОПРОС ПОЗНАНИЯ В ТАСАВВУФЕ

Тема познания, или вернее – познания Аллаха, в тасаввуфе тесно связана с темой бытия. Потому что бытие постигается благодаря постижению Аллаха. Постижение человеком Аллаха возможно благодаря присутствию в нем божественного вдохновения под названием "дух" (рух). Когда этот дух в состоянии ваджд (духовного экстаза) и джам' (единения) впадает в океан вахдат (когда он не замечает ничего, кроме своего Господа), этот божественный дар, дух встречается со своим источником и соединяется с ним. Познание связано с познанием "заты кибрийя" (Великой Сущности), охватывающей все существа. В мире бытия нет ничего, кроме Аллаха и Его действий. Все сущее состоит из Его действий. И познание Его Сущности возможно только через познание Его качеств и действий.

Знатоки тасаввуфа едины во мнении, что познание Аллаха разумом невозможно, что такое познание возможно лишь в случае, если Аллах дает знание о Себе. А это, в свою очередь, возможно лишь в процессе интуитивного сверхпостижения, вдохновения или тайных знаний, которые ниспосылаются Им в сердце раба в результате поклонений, покорности и духовного возвышения раба. С определенной точки зрения, мастера тасаввуфа считают интуитивное постижение и вдохновение такими же источниками знания, как и разум, и даже выше. Например, Газзали считает познание Аллаха знанием, которое мастера тасаввуфа получают благодаря духовному наслаждению и божественному интуитивному постижению, и это познание дает чувство достоверного знания. Харис Мухасиби, произведения которого были использованы Газзали в качестве источников, пишет, что внимательный взгляд на вещи с целью получить назидание приводит, в конце концов, с помощью Аллаха, к интуитивному постижению и вдохновению. Это знание Аллах вкладывает непосредственно в сердца своих чистых рабов. Это тайное знание представляет собой вдохновение, относительно которого невозможно сказать, откуда оно появилось в сердце. Хотя знание пророков, и познание Аллаха, и вдохновение аулия происходят из одного источника, между ними есть разница. Аулия не зна-

ет, как он получает это знание. А пророк, так как ему передается откровение, знает это.

Тему познания в тасаввуфе в наиболее систематизированном и детальном виде представил Имам Газзали. Он изучал познание Аллаха как отдельную область знания, и утверждал, что сумел получить на этом пути различные знания. Рассматривая эту тему во многих своих произведениях, Газзали в своем самом значительном труде “Ихйау улумиддин” посвятил этому вопросу главу под названием “Китабу шерхи аджаибуль-кальб”.[365] Вот что Газзали пишет в ней о знании:

“Сердце обладает способностью к восприятию проявления истины, содержащейся во всем. Истина знаний отражается от “левх-и махфуз” (матери всех книг) в сердце. Находящаяся между этими двумя зеркалами завеса иногда убирается рукой, а иногда ее уносят ветра. Подуют ветры милости, и спадают завесы с глаз сердца, и тогда некоторые из записанных в “левх-и махфуз” истин отражаются в сердце. Иногда это состояние приходит во сне, и человек, таким образом, узнает о том, что произойдет в будущем. Полное снятие завесы означает смерть. Потому что в момент смерти становится явной ранее скрытая суть вещей. Но иногда, по милости Аллаха, эта завеса приоткрывается и в состоянии бодрствования. Таким образом, в сердце могут приходить знания, исходящие из-за покровов гайб (сокровенного). Иногда это настигает словно молния, а иногда знания приходят постепенно, в ограниченном количестве. Очень редко такое состояние может долго продолжается во времени. И приоткрывание этих завес не зависит от воли человека. Мастера тасаввуфа предпочитают не знания, приобретенные в результате обучения, а знания, полученные в результате вдохновения. С их точки зрения, путь познания – это борьба с нафсом, избавление от низменных качеств, освобождение от всех пристрастий к бренному и мирскому и устремление к Аллаху всей своей сутью. Когда человек делает это, Аллах обращается к его сердцу и озаряет светом Своего знания, Его милость переполняет душу, наполняет сиянием, легкие расширяются, таинства мира ангелов раскрываются в сердце. Завеса, ослеплявшая до этого сердце, спадает с сердца, и божественные истины начинают блистать в нем.

365 См. III, 3-46.

Все, что может сделать му'мин – это очистить нафс, подготовить себя и, сконцентрировав все свое внимание, ждать нисхождения божественной милости.

Приступивший к такой подготовке мастер тасаввуфа уединяется в каком-либо помещении, занимается только поклонением и исполнением повелений Всевышнего. Избавив свое сердце от мирских забот, концентрируется лишь на этом. Не занимает свое сознание ничем, кроме Аллаха. Во время своего уединения совершает зикр: "Аллах, Аллах", и сердце его тоже присоединяется к этому зикру. Затем начинает совершать зикр только сердцем, без участия языка. Терпеливо совершает зикр до тех пор, пока в сердце его не останется лишь смысл зикра. Если у суфи, достигшего этой точки, твердая воля, большие способности и, если мирские заботы не занимают его, тогда его сердце озарится светом истины".

И у суфиев после Газзали преобладала точка зрения, что основным является знание, опирающееся на интуитивное сверхпостижение и вдохновение. Ибн Араби тоже говорит, что "суфии получают знание из того же источника, из которого пророки получают откровение".

III. ПОНЯТИЕ ЧЕЛОВЕКА В ТАСАВВУФЕ

Предметом образования тасаввуфа, предметом постижения пути является человек. По природе своего творения человек является наместником Аллаха на Земле,[366] и в нем скрыта истина "ахсани-таквим" (творения наилучшим образом).[367] Наместничество человека на Земле основано на том, что он несет в себе некоторые проявления из Качеств Аллаха. Хадис: *"Всевышний Аллах создал человека по своему подобию"*[368] и аят: **"Когда Я придам ему** [телесную оболочку] **и вдохну в него Моего духа, то падите перед ним ниц"**[369] свидетельствуют о божественной составляющей Господа в природе человека. Аят: **"Дух находится в повелении Господа",**[370]

366 аль-Бакара, 2/30.
367 ат-Тин, 95/4.
368 Бухари, Истизан, 1; Муслим, Бирр, 115.
369 аль-Хиджр, 15/29; Сад, 38/72.
370 аль-Исра, 17/85.

осведомляющий об устройстве, управлении и авторитете духа, разъясняет, что качество “быть наместником” связано с духом человека, так как именно он находится в повелении Господа. А то, что “человек сотворен наилучшим образом”, означает, что ему придан наилучший физический и духовный облик. Это означает физическую и духовную красоту, что человек создан со способностью достижения прекрасного облика и с внешней, физической, и с внутренней, духовной стороны. Досточтимый Али (радыйаллаху анху) сказал:

Твое лекарство в тебе, но ты не сознаешь,

Считаешь себя лишь маленьким телом,

И страсть твоя исходит от тебя, но ты не понимаешь,

В тебе завернута великая вселенная.

Человек возник, вместив в себя все миры, представленные в миниатюре. Поэтому знатоки тасаввуфа видели в человеке великий образец и копию вселенной. Шейх Галиб – не исключение:

Внимательно присмотрись к себе – ведь ты квинтэссенция вселенной,

Ты – глаз творения, о человек.

По мнению знатоков тасаввуфа, тело человека схоже с землей, кости – с горами, костный мозг – с рудой, внутренние полости – с морем, кишечник – с рекой, жировая клетчатка – с болотом, кровеносные сосуды – с ручьями, уравновешенность – с созиданием, дикость – с разрушением, дыхание – с дуновением ветра, а речь — с громом небесным.

Человек, возможно, оттого и обладает красотой и “наилучшим образом”, что является квинтэссенцией вселенной. Наилучший образ заложен не во внешнем виде, а в осознании понятия “красота” и, исходя из осознания красоты, понимании прекрасного из прекрасных – “Наилучшего Творца”. В том, чтобы, познав Его абсолютную красоту и совершенные качества, облачиться в Его нравственность. Человек с рождения наделен этими способностями. Ведь в отношении своих физических качеств человек несовершенен. Например, слон, лев, рысь и др. животные намного превосходят человека в физической силе. А слуховой аппарат летучей мыши

весьма совершенен. В способности распознавать запахи клещ превосходит всех животных и человека. Действительно, у каждого существа есть сфера деятельности, в которой оно превосходит остальных. В таком случае, человек не является самым совершенным существом. Однако он является самым почетным творением. Как повелевает Аллах: "**Несомненно, Мы даровали почет сынам Адама и по Нашей воле они передвигались по земле и морю, Мы наделили их благами и дали им явное превосходство над другими тварями".**[371] Качество превосходства имеет две стороны – внешнюю и духовную. Внешнее превосходство присуще и му'-минам, и кафирам. Духовное превосходство свойственно людям, которых Всевышний Господь наделил пророчеством, которым дал иман и следование исламу, а также му'минам, которые следуют по пути этих пророков.

В человеке есть материя и идея, тело и дух. Философы видят в человеке говорящее животное, мастера тасаввуфа же видят в человеке животное, способное любить.

Коран безусловно определяет человека как слабое и постоянно нуждающееся в Аллахе существо,[372] созданное из глины,[373] склонное к торопливости,[374] непокорности и гордыне,[375] неблагодарное и вспыльчивое,[376] повествует, что будучи когда-то одной уммой, следующей одной религии, люди разделились,[377] иногда представляет человека как угнетателя и невежду.

Также в Коране говорится о доверенном человеку аманате, и под этим аманатом обычно подразумевается разум. Доверив этот аманат, Аллах возложил на человека ответственность за выполнение Его повелений и подверг, таким образом, испытанию.

Человек является существом, занимающим нишу между ангелами и животными. В человеке одновременно присутствуют разум, присущий ангелам, и вместе с ним нафс и страсти, присущие животным. Поэтому человек является существом, способным к до-

371 аль-Исра, 17/70.
372 ан-Ниса, 4/28.
373 аль-Ан'ам, 61/2.
374 аль-Исра, 17/11.
375 ан-Нахль, 16/4.
376 аль-Исра, 17/67.
377 аль-Бакара, 2/213.

бру и злу. Другими словами, дух и разум человека являются качествами, объединяющими его с ангелами, нафс является качеством, объединяющим его с шайтаном, а тело – с животными.

1. Духовное строение человека

Философы и суфии в духовном строении человека выделяют четыре основные составляющие: кальб (сердце), нафс (низменная сторона души), рух (дух) и акыл (разум).

а) Кальб (сердце)

Означает "внутренняя суть". Как понятие, используется в двух значениях. Первое значение – кусочек плоти, расположенный чуть ниже левого соска человека и имеющий вид стеклянного эллипсоида ("шишки"). Принято считать, что этот кусочек мяса есть источник и место расположения духа. Второе значение этого понятия – тончайшая духовная субстанция, являющаяся милостью Господа. Она связана с материальным сердцем. По выражению Ибн Араби, "излучающая нур (свет) драгоценность, находящаяся между нафсом и рухом. Внутри него – рух, а его транспорт – животный нафс".[378] В аятах Корана: **"Ведь слепы не глаза, а слепы сердца, что в груди"**[379] и **"В их сердцах – порок"**[380] подразумевается именно эта субстанция.

б) Нафс

Означает существование внутреннего "я", самомнение. Тончайшая субстанция, относящаяся к телесной форме и считающаяся местом пребывания низменных качеств. Суфии считают, нафс – это порочные свойства человека, низкие качества и действия. Низкие качества человека бывают двух видов. Грехи, которые человек приобрел по собственной воле, и отрицательные свойства натуры нафса: гордыня, обидчивость, ненависть и т.п. Самая главная трудность заключается в том, что нафс считает эти свои качества прекрасными. Нафсу нравятся совершенные им дурные поступки, они представляются ему очень ценными. В тасаввуфе это состояние считается скрытым ширком. Воспитание желаний нафса возможно посредством отказа от них. Всевышний Аллах обещает:

378 "Ысталахатус-суфия", с.145.
379 аль-Хадж, 22/46.
380 аль-Бакара, 2/10.

“Тому же, кто страшился предстать перед Господом своим, кто удерживал себя от [пагубной] **страсти, воистину, прибежище будет в раю”.**[381]

Хадисы: *“Твой самый большой враг – твой нафс, расположенный между двумя боками”,*[382] *“Мы вернулись от малого джихада к большому джихаду – к борьбе со своим нафсом”,*[383] а также аят: **“ Нафс человека толкает его ко злу”**[384] свидетельствуют о том, что нафс является средоточием дурных качеств человека.

в) Дух

Означает “душа” и “жизнь”. Божественная субстанция Господа, находящаяся в человеческом теле. Пока в теле присутствует дух, Всевышний Аллах дает этому телу жизнь. Человек жив не духом, а жизнью. Во время сна дух отлетает от тела, затем снова возвращается. О божественном происхождении духа говорит следующий аят: **“Когда же Я отолью его и вдохну в него от Моего духа, то падите перед ним ниц и бейте челом”.**[385]

Дух – это благодатное вдохновение, дающее жизнь, а нафс – это горячее дыхание, служащее источником движения, покоя и желаний.

Был и остается спорным вопрос, является ли дух “творением” или нет. Суфии считают его творением и, в качестве аргумента, ссылаются на аят: **“Дух** [нисходит] **по повелению Господа моего. Но вам** [об этом] **дано знать очень мало”.**[386]

Врачи используют слово “дух” в значении “темперамент”. Душу, оживляющую растения, называют растительным нафсом или духом, душу, дающую жизнь животным, называют животным нафсом или духом, душу, дающую жизнь человеку, называют человеческим нафсом или духом, говорящим нафсом, относительным духом.

В растениях есть лишь растительный дух, в животных – и растительный, и животный дух, в человеке одновременно присутствуют растительный, животный и человеческий дух. Процессы роста, фи-

---

381 ан-Назиат, 79/40-41.
382 “Кашфуль-хафа”, I, 143 (412).
383 “Кашфуль-хафа”, I, 424 (1362).
384 Йусуф, 12/53.
385 аль-Хиджр, 15/29; Сад, 38/72.
386 аль-Исра, 17/85.

зического развития и размножения осуществляются благодаря растительному нафсу, или растительному духу, чувство и воля – благодаря животному нафсу, или животному духу, мышление, сознание и связанные с ними процессы происходят благодаря человеческому нафсу, или человеческому духу. Растительный и животный дух умирают, человеческий дух не умирает, продолжает жить.

Некоторые философы и часть мастеров тасаввуфа считают дух и нафс одним и тем же, называя положительную сторону личности духом, а отрицательную – нафсом. Другими словами, нафс – это низшая степень духа, первая степень, возникшая в результате соединения духа и материи. Поэтому объект, который изучают психологи – это не дух, а нафс, то есть “пси”. Когда нафс возвышается и очищается, специфические черты нафса исчезают. Степени нафса, с этой точки зрения, показывают этапы возвышения нафса, а нафс, достигший степени “мутмаинна” перестает быть нафсом и приобретает черты духа.

Другие мастера тасаввуфа считают дух и нафс отдельными сущностями, которые стараются подчинить один другого. Так как дух – это единое целое всех сторон человека, имеющих божественное происхождение, а нафс – это собрание всех качеств человека, имеющих источником телесное происхождение, они находятся в состоянии борьбы.

г. Разум

Разум – это способность к восприятию и пониманию. Есть два вида разума. Первый состоит в понимании сути вещей, другой – это разум, постигающий знание, о котором Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) говорит в хадисе: *“Первым из творений Аллаха был разум”.*[387] Мастера тасаввуфа обычно вместо слова “разум” используют “кальб” (сердце). Есть такая взаимосвязь между сердцем, духом, нафсом и разумом: когда в духе побеждают низменные страсти – это нафс, когда дух побеждает запретные желания – это разум, когда дух обладает иманом – это кальб.

Один из ранних суфиев, Хаким Тирмизи в произведении “Бануль-фарк” составляющие духовного мира человека объясняет с помощью понятий “садыр”, “кальб”, “фуад” и “любб”, содержащихся

387 См. “Кашфуль-хафа”, I,263 (823).

в Коране.

Садр. Место, откуда исходят все сомнения, беспокойства и беды. Местонахождение таких чувств, как потребность, влечение, опасение и затруднение. Поэтому оно иногда уменьшается, иногда расширяется. То место, где правит нафс-аммара. И в то же время, это место, куда впервые входит свет ислама, о чем говорится в аяте: "**грудь Он раскрыл для** [приятия] **ислама, который озарен светом от Господа своего"**.

Кальб. Находится внутри садра. Центр света имана, чувств богобоязненности, почтительности, любви, довольства, близости, надежды и удовлетворенности. Кальб – это свеча, а ее свет – богобоязненность и достоверное знание.

Фуад. Так же, как и кальб, находится в центре садра. Фуад – это место познания Аллаха, воспоминаний, видения.

Любб. Смысловое значение – "разум". По Хакиму Тирмизи – "источник света единобожия".

2. Инсан-Камиль (совершенный человек)

В тасаввуфе значение понятия "совершенный человек" отличается от того, что можно найти в толковом словаре.

Означает человека, которому как наместнику Аллаха на Земле были пожалованы все Его качества и имена. Понятие "инсан-камиль" (совершенный человек) еще не встречается у ранних суфиев. Лишь Халладж Мансур (ум. 309/921), исходя из хадиса: "*Аллах создал Адама по своему подобию*", утверждал, что Аллах проявился в Себе самом, проявился для Себя. В этом проявлении Аллах создал образ, в котором воплотились все Его имена и качества. Это понимание Халладжа позднее послужило основой для идеи "совершенного человека" Ибн Араби. Идея совершенного человека связана с идеей бытия и является ее продолжением. По Ибн Араби, вначале во вселенной отсутствовал рух. Это похоже на зеркало без амальгамы. Человек явился как будто амальгамой для этого безликого зеркала, стал духом этого мира. С его точки зрения, хотя тело человека, отражающее все Имена и Качества Аллаха, несравнимо меньше по размеру, чем вселенная, однако человек вобрал в себя все истины огромной вселенной. Совершенный человек

– единственное существо, знающее все имена Аллаха. Совершенный человек вобрал в себя все степени физического и духовного совершенства. Совершенный человек – это Досточтимый Мухаммад (саллалаху алейхи ва саллям). Но не его историческая личность, а Мухаммад, который был пророком уже тогда, когда Адам еще был глиной. То есть “истина Мухаммада”. Совершенный человек – это высшая цель творения. Так как только через него может претвориться божественная воля. Если бы не было совершенного человека, Аллах не мог быть узнан.

Азиз Насафи (ум. 700/1300) первым написал произведение на персидском языке под названием **“Инсан Камиль”** (Совершенный человек). Вслед за ним произведение с одноименным названием написал Абдулкарим Джили (ум. 820/1417), где резюмировал все, относящееся к этой теме. Так же произведение под названием **“Инсаният камиля”** написал Эрзурумлу Ибрахим Хаккы (ум. 1194/1780). Азизуддин Насафи характеризует совершенного человека как совершенного в шариате, тарикате и хакикате, он говорит: “Совершенный человек обладает совершенством в добром слове, добрых делах, доброй нравственности и добрых знаниях. Тот достиг совершенства, кто достиг совершенства в этих четырех вещах. Придумано множество названий для совершенного человека. Некоторые из них: шейх, хади, махди, ариф, имам и сахиб-заман. Совершенный человек, подобно зеркалу отражающий вселенную, обладает способностями Исы, оживлявшего мертвых, Сулеймана, понимавшего язык птиц, Хызыра, испившего живой воды. Совершенный человек всегда присутствует во вселенной, и он может быть только один. Потому что это нераздельность всего сущего в одном человеке. Для совершенного человека нет ничего тайного и недоступного ни в дольном мире, ни в мире малакут, ни в мире джабарут. Он знает вещи и суть вещей такими, какие они есть ”.[388]

Абдулкарим Джили, вслед за Ибн Араби, говорит, что совершенный человек – это “истина Мухаммада”. Однако эта истина в каждую эпоху представлена разными пророками и аулия с разными именами и лицами. В своем стихотворении Азиз Махмуд Худаи вы-

388 См. Азизуддин Насафи, “Инсан Камиль”, перевод - Мехмед Кенар, Стамбул 1990, с.14. Кроме того, сравни: Ибрахим Дузен, “Азиз Насафийе гуре Аллах, Кайнат вэ инсан” (Аллах, Вселенная и человек в представлении Азиза Насафи), Анкара 1991, 213-223.

ражает ту же истину:

Этот мир – это зеркало, в котором каждая вещь существует лишь благодаря Аллаху,

В зеркале Мухаммада всегда виден Аллах.

Так как совершенный человек представляет собой божественное проявление, познать его – означает познать Аллаха. Вот почему в тасаввуфических кругах часто упоминается хадис: *“Тот, кто знает себя, знает своего Господа”.*[389] Эти стихи Хаджи Байрама Вали надо понимать именно в этом значении:

Если хочешь познать себя,

Ищи внутри своей души Его.

Забудь о своей душе – ищи Его

Ты найди себя, себя найди.

С точки зрения суфиев, в каждом человеке заложены определенные способности, чтобы стать совершенным человеком. Те, кто развил в себе эти способности через воспитание тасаввуфа, являются кандидатами на эту степень.

Предложенная Ибн Араби идея совершенного человека в последующих трудах суфиев была выражена в определенной форме. Один из великих суфи османской эпохи, Азиз Махмуд Худаи (ум. 1038/1628) уделял особое место этой теме в письмах, которые писал падишахам: “Совершенный человек есть свет всего сущего. Вобрал в себя истину всего и воздал всему, что надлежит, по праву. Видит в Господе Его творения и видит в творениях их Господа, и старается осуществить права и Господа, и творений”.

389 “Кашфуль-хафа”, II, 262 (2532).

Б. ВОПРОСЫ ПРАКТИЧЕСКОГО ТАСАВВУФА

I. КАРАМАТ, СОН И СКРЫТЫЕ ЛЮДИ

1. Карамат

Карамат означает “подарок”, “благоволение”, “милость” и “дар”. Когда необыкновенное состояние раба-му’мина находит свое проявление, это называется “карамат”. Ученые ахли-сунна единодушны в признании истинности карамата. Обладающий караматом человек должен быть верующим му’мином, совершающим добрые дела. Если сверхъестественное состояние свойственно неверующему человеку, это называется не карамат, а колдовство, магия, истидрадж или макр.

Сверхъестественные способности, которые присущи пророкам, называются чудом – муджиза. Однако особенность муджиза состоит в том, что они демонстрируются пророками во время сражений с врагами, во время споров – для доказательства своей пророческой миссии. Пророк совершает чудо в тот момент, когда пожелает, и когда демонстрация чуда является необходимостью. А карамат должен оставаться в тайне. И чудо, и карамат происходят от Аллаха, впрочем, как и все действия.

Знатоки тасаввуфа приводят следующие аяты в качестве аргументов против мутазилитов и подобных им критиков, выступающих против карамата:

а) Мать досточтимой Марьям (радыйаллаху анху), будучи беременной, дала обет, что посвятит своего ребенка Аллаху. После рождения Марьям, ее оставили в святилище идолов. Ее воспитание взял на себя муж тети Закарийя. **«Каждый раз, когда Закарийа входил к ней в покои, находил при ней пропитание и** [однажды] **спросил: «О Марьям! Откуда у тебя это?» Она ответила: «Это — от Аллаха. Воистину, Аллах дарует пропитание, кому**

пожелает, без ограничения».[390]

б) Когда Марьям (радыйаллаху анху) родила сына ‘Ису, он сказал своей матери: **«Не тревожься, твой Господь заставил течь возле тебя ручей. Так** [пригни] **к себе ствол пальмы и потряси его — на тебя посыплются свежие финики. Ешь, пей и радуй взор свой. Если же увидишь какого-нибудь человека, то скажи: «Воистину, я дала Милостивому обет поститься и не стану сегодня ни с кем говорить».**[391] Когда Марьям потрясла засохшее дерево, на нее посыпались свежие финики. Марьям, удостоенная таких исключительных почестей, не относилась к числу пророков. Это явление могло быть только караматом.

в) В истории встречи Мусы и Хызыра (алейхумассалям), Хызыр, бывший не пророком, а “одним из рабов” Аллаха, в течение некоторого времени был наставником пророка Мусы (алейхиссаллям) и благодаря тайному знанию, данному ему Аллахом, нашел решение некоторых тайных вопросов. Так как Хызыр не был пророком, следовательно, это был карамат, которым облагодетельствовал его Аллах.

г) Визирь досточтимого Сулеймана (алейхиссаллям) Асаф бин Берхийа в мгновение ока принес ему трон царицы Белкис. Этот случай описывается в Коране в суре ан-Намль.[392] Доставивший трон царицы Савской Белкис в Иерусалим Асаф не был пророком, а был одним из уммы досточтимого Сулеймана. А значит, это был карамат, а не муджиза.

Суфии, кроме аятов, приводят множество хадисов в качестве аргументов в пользу приемлемости карамата.

а) В истории о монахе Джурейдже, когда одна распутная женщина хотела оклеветать его, рожденный ею младенец свидетельствовал против нее.[393]

б) Случай с тремя юношами, которые, находясь в пути, укрылись в пещере от дождя и оказались запертыми в ней. Они воззвали к Господу и благодаря этой молитве спаслись.[394]

---

390 Али Имран, 3/37.
391 Марьям, 19/24-26.
392 19/38-40.
393 См. Бухари, Анбия, 48, Муслим, Бирр, 48.
394 См. Бухари, Адаб, 5; Муслим, Зикр, 27.

в) Случай, когда одна корова разговаривала.[395]

Кроме того, в других книгах хадисов и книгах классиков тасаввуфа, таких как **“ал-Лума”, “ат-Таарруф”, “Рисаля” Кушайри, “Кашфуль-Махджуб”** приводятся случаи проявления карамата у некоторых сахабов.

Большинство суфиев делят карамат на два вида: внешний и истинный. Внешний карамат – это демонстрация сверхъестественных способностей, например, левитация, хождение по водной глади, чтение мыслей других людей. Настоящий карамат – это исключительное состояние человека, связанное со знанием, постижением Аллаха, нравственностью. Направлять к добру развитие мюридов, способствовать освобождению людей от дурных качеств и приобретению прекрасной нравственности, оказывая влияние на них своей мудростью и знанием, честностью и авторитетом – это есть настоящий карамат. Такой вид карамата называется еще **караматом знания и духовным караматом**. Суфии придают значение именно такому виду карамата. Простой народ обращает, в основном, внимание на внешний карамат. Люди из простого народа желают видеть демонстрацию своими шейхами или аулия именно этот вид карамата. Но суфии опасаются этого карамата, боясь, что это может быть “хитростью Аллаха” (испытанием).

Так как условием карамата является сохранение его в тайне, суфии определяли карамат как “мужскую тайну”. Как женщины скрывают свои женские “тайные дни”, так и мужчины скрывают свой карамат. Как женщина, не имеющая таких “тайных дней” не считается женщиной, так и вали, не имеющий карамата, не является вали. С условием, что это будет сохранено в тайне и будет придаваться значение не внешней, а истинной стороне, карамат присутствует в знаниях и в жизни суфиев.

Суфии, начиная с самой ранней эпохи, настаивали на том, что надо заботиться не о приобретении карамата, а о том, чтобы быть на правильном пути “истикамат”. Понимали смысл настоящего карамата в тщательном следовании шариату и воплощении Сунны в своей жизни. Высказывание, которое приписывают Баязиду Бистами, подтверждает это: “Если даже вы увидите, что кто-то висит

395 См. Бухари, Анбия, 54; Муслим, Фадаилус-сахаба, 1.

в воздухе без всякой опоры или сидит, поджав под себя ноги, не придавайте его словам особого значения, пока не увидите, что он неуклонно исполняет повеления Аллаха, воздерживается от запрещенного Им и тщательно следует Сунне”.

Некоторые суфии видят в карамате препятствие на пути собственного духовного развития и опасаются, что он может быть “божественной хитростью”, ниспосланной для испытания. Например, когда Абу Хафс Хаддад вышел на прогулку со своими мюридами, у него в голове промелькнула мысль: “Ах, если бы у меня был баран, и я смог бы угостить своих гостей бараньим мясом”. Прежде чем он успел додумать эту мысль, с холма прибежала газель и положила голову на колени Хаддада. Увидев это состояние, он заплакал и сказал: “Я испугался, что почувствовал себя Фараоном, желания которого исполнялись как приказы”.

2. Сон

Сон - это мысли и образы, которые появляются в сознании, когда человек спит. Суфии видят в снах один из путей познания при постижении пути и из содержания снов делают заключение о духовном развитии. Убеждение, что сон является доказательством, при условии правильного его толкования, опирается на Коран. Об этом свидетельствует сон Ибрахима (алейхиссаллям), в котором он увидел, как приносит в жертву своего сына Исмаила (алейхиссаллям),[396] сон Йусуфа (алейхиссаллям), в котором одиннадцать звезд поклонились ему,[397] сон египетского царя,[398] сон Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям), в котором он увидел завоевание Мекки,[399] и то, что все эти сны потом сбылись. Хадис Досточтимого Пророка: *“Сон му’мина – это один из сорока шести элементов пророчества”*[400] указывает на истинные сны, которые он видел в первые шесть месяцев пророчества, и на истинные сны му’минов. Хадисы о том, что двери пророчества закрылись, но двери истинных снов всегда остаются открытыми,[401] считаются доказательством, что сны можно использовать в качестве источника зна-

396 ас-Саффат, 37/103.
397 Йусуф, 12/4.
398 Йусуф, 12/43.
399 аль-Фатх, 48/27.
400 Бухари, Табир, 26; Муслим, Руя, 1.
401 Муслим, Руя, 7.

ния. В классических произведениях тасаввуфа **“Рисаля Кушайри”, “ат-Таарруф”, “Ихйа …”** и др. содержатся специальные разделы, посвященные сну. Объяснение Посланником Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) своих снов и толкование им снов своих сподвижников привлекают интерес суфиев к этой теме. Газзали видит в природе сна одну из тонкостей науки интуитивного сверхпостижения и считает неправильным разглашение сна. Сон - это брат смерти. Некоторая часть вещей, которые становятся известными после смерти, могут быть познаны во время сна.

По источнику происхождения сон обычно подразделяется на три вида: от Аллаха, от ангела и от шайтана. Сон от Аллаха ясен и не нуждается в толковании. Другой вид сна ниспосылается ангелом и требует толкования. А сны от шайтана – это всякий хлам, которому толкования не требуется.

Вот что пишет Ибн Халдун в своем произведении “Мукаддима” о снах и их толковании: “Сон – это отделение нафса от внешних чувств и отдаление от борьбы со скрытыми силами, когда он (нафс) внезапно понимает свою духовную сущность и приобретает знания, исходящие из мира невидимого. Знания из мира невидимого без всякого опосредования человеческий дух передает в сферу воображения, а воображение придает им вид уже знакомого, схожего с тем, что человеку уже приходилось испытывать. Если воображение представляет сон в таком виде, он требует истолкования. Если говорящий нафс, прежде чем избавится на время от телесной оболочки и начнет понимать исходящие из мира невидимого сведения, оденет их в образы, которые он получил ранее через органы чувств и хранил в своей памяти, сон бывает смешанным, неясным”.[402] Ибн Халдун, считая, что процесс познания мира невидимого во сне является возможным и разрешенным, присоединяется к Газзали и в том, то это познание возможно и вне сна. Он говорит, что если полученные во сне впечатления являются сильными, если они не схожи друг с другом, касаются состояния (халь), то в этом случае в толковании нет необходимости.

Сон был для суфиев источником знания, среди них были такие, как Ибн Араби или Бурсалы И. Хакки, которые считали, что во сне

402 Мукаддима, Истанбул, 1954, I, 271.

даже можно напрямую получать хадисы от Досточтимого Пророка. Аргументом для этого утверждения служил хадис: **“Тот, кто видел меня во сне – видел меня на самом деле. Потому что шайтан не сможет явиться в моем образе”**.[403]

Когда сны начали использоваться как источник знаний, толкование снов стало своего рода наукой и искусством. В тарикатах духовное развитие салика отслеживается по снам, которые он видит. Если в некоторых тарикатах снам уделяется большое внимание, то в других, исходя из соображения, что “сны не являются научным методом”, им не придается особого значения. Например, в тарикатах Накшибандийя и Меламийя не обращают особого внимания на сны, говоря: “Оставь сны, присмотрись к реальности”.

3. Скрытые люди

То, что в тасаввуфе так называют достигших невидимого мира и друзей Всевышнего, уже само по себе говорит о том, что дружба с Аллахом – это всегда тайна, это сокровенное. Благородный хадис, передаваемый Хакимом Тирмизи, служит источником знания о тех, кто достиг невидимого мира, и которых в тасаввуфе именуют почетными титулами “кутуб”, “гавс”, “эвтад”: *“В этой умме будут сорок человек с характером Ибрахима (алейхиссаллям), семь человек с характером Мусы (алейхиссаллям), три человека с характером Исы (алейхиссаллям) и один человек с характером Мухаммада (саллалаху алейхи ва саллям). Они по своим степеням будут считаться правителями народа”.*[404]

“Абдал” является множественным числом от слова “бедель”, означающего “оставленный вместо”. Применяется в значении: “оставленные вместо великих пророков”. Они те, “кто по воле Аллаха наследуют Землю”. Они служат причиной порядка на Земле. Считается, что они упорядочивают дела людей. Аулия, обладающих высшими качествами, называют **“эвтад”**, над ними есть еще **“реваси”**. Во времена бедствий прибежищем рабов являются эвтады, а прибежищем эвтадов являются реваси. Реваси – это избранные аулия. Ревасиями руководит кутуб. По другой классификации, еще двоих, которые стоят после кутуба, называют “имаман”. Один из них

403 Бухари, Табир, 10; Муслим, Руя, 1.
404 “Кашфуль-хафа”, I, 25(35); Ибн Ханбал, I, 112; V, 322: VI, 316.

именуется “имам йамин”, другой – “имам йасар”. Первый удостаивается повелений кутуба, а второй – истины кутуба. Место кутуба занимает “имам йасар”. Кутуб и эти два имама образуют троицу.

В этой группе могут быть и женщины. “Абдал” получили свое название потому, что предпочли вместо своего материального – нравственное, своему нафсу – дух, своей относительной сущности – истинную сущность.

Кутуб имеет смысловое значение “жернов мельницы”. В тасаввуфе – самый великий вали. Глава всех аулия, обладатель власти во Вселенной.

Гавс. Кутуб, к которому обращаются в трудные времена. Суфии, оказавшиеся в затруднительном положении, прибегают к гавсу, обращаясь со словами: “Приди на помощь, о гавс!”. Гавс протягивает руку помощи тому, кто ее просит. Абдулкадир Гейлани известен как “гавс-и а’зам” (великий гавс).

Кроме них есть еще великие личности, ведающие о внутреннем мире людей, число которых, согласно одному преданию, составляет десять человек, и называют их “нукаба”, или, по другому преданию, триста человек и их называют “нуджеба”.

Место этих приближенных рабов Аллаха, которых называют обычно “скрытые люди” или “мужи, достигшие невидимого”, никогда не остается пустым. Место умершего занимает следующий за ним по степени.

Хотя слово “абдал” имеет широкое применение в тасаввуфе, его особенно широкая распространенность в тарикатах алевитского мазхаба и в тарикатах алевитского толка создало у некоторых впечатление, что это понятие присуще лишь алевитским тарикатам, что является заблуждением.

II. ЦЕПЬ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ (силсиля) И АТТЕСТАЦИЯ (иджаза)

1. Силсиля (Цепь Преемственности)

Так как образование в тасаввуфе означает передачу состояний и чувств, осуществляемую при непосредственном контакте, находясь рядом, поэтому для его получения необходим наставник и проводник. Так как эта наука отличается тем, что является продолжением духовного влияния Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям), это привело к необходимости цепи преемственности проводников этого пути.

Силсиля (цепь). Это название получила последовательность учителей каждого шейха тариката, которая восходит к Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям). По сути, в первые века хиджры в таких исламских науках, как тафсир, хадис и фикх тоже требовалась цепочка передачи. Особенно те, кто развивал свои идеи в толковании Корана (тафсир) и в хадисоведении, уделяли большое внимание тому, чтобы эти утверждения через цепочку достоверных передатчиков восходили к Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям).[405] Однако, начиная с III века хиджры, когда исламские науки начали письменно фиксироваться, постепенно отпала необходимость в такой цепочке передачи. С VI века хиджры в тафсире, хадисе и фикхе она уже особо не требовалась. Но последователи тасаввуфа, в силу особенности этой науки, от принципа преемственности не отказались. Напротив, приводимую устно в первых веках хиджры цепь преемственности начали записывать. Таким образом, если представители других разделов исламских наук с течением времени отказались от принципа преемственности, суфии, в силу особенностей своей науки, уделяли ей большое внимание. Появились такие, которые утверждали, что эти цепи преемственности были составлены позднее. Но ведь цепи

405 Здесь имеется в виду, что говорящий приводил всю цепь передачи конкретного хадиса до него самого, а после того, как эти хадисы были записаны Бухари, Тирмизи и другими великими хадисоведами, мусульмане, приводя какой-либо хадис, говорят лишь, что этот хадис содержится в такой-то книге Бухари, Тирмизи и т.д. – примеч. переводчика.

преемственности были приняты в тасаввуфе, как и в других исламских науках, с самого начала их развития.

Есть два направления цепей преемственности, которые восходят к Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям). Одна из них восходит к Посланнику Аллаха через досточтимого Абу Бакра, другая – через досточтимого Али (радыйаллаху анхум). Другие цепи преемственности, восходящие через других последователей, затерялись в пучине времен. Так как цепь преемственности считается каналом фейза (знания), который исходит от Всевышнего Аллаха через Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям), такой вид духовного знания называется "фейз иснад" или "фуйузат силсиля джалил". Цепь преемственности считается своего рода "духовной родословной". Аяты Священного Корана, в которых жены Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям) называются **"матерями му'минов"**[406] и **все му'мины — братьями**,[407] и хадис Досточтимого Пророка: *"Я нахожусь в степени вашего отца"*[408] приводят все сообщество ислама к одной большой семье. Это представление семьи есть и в тарикатах. Шейх – отец, его жена – мать, а мюриды – братья. Поэтому последователь тариката, не знающий цепь духовной преемственности своего тариката, сравнивается с человеком, не знающим древо своего рода, называемое "шаджара". Такая скрупулезность укрепляет у последователей тариката чувство причастности.

Во всех тарикатах есть "цепь преемственности". Однако встреча некоторых шейхов в этих цепях преемственности с исторической (временной) точки зрения была невозможной. В таких случаях встреча шейха и получение благословения были заочными (увейси). Заочная встреча происходит во сне, если физическая и духовная встреча между лицами невозможна.

Твердо зная, что люди являлись источником фейза в цепи передачи, эти цепи передачи в различное время фиксировались, иногда в стихотворной, иногда в прозаической форме. Хотя силсиля уделяется внимание во всех тарикатах, последователи Накшибандийя в такой степени преуспели в этом, что даже айин своего

406 аль-Ахзаб, 33/6
407 аль-Худжурат, 39/10
408 Абу Дауд, Тахара, 4

тариката дали название “хатм хаджеган”. “Хатм хаджеган” означает “почтительное чтение имен шейхов тариката, занявших место в цепи передачи тариката”. При исполнении хатм хаджеган читаются и некоторые аяты Корана, ду’а и салаваты, калима-и-таухид (ля иляха илляллах) и такбир (Аллаху Акбар). В перечислении этих имен большое значение имеет направление духа через шейха к Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям). И особенно, большую духовную ценность несет представление шейхов тариката от Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям) до своего шейха, сидящими в ряд в виде полумесяца, и видение мюрида самого себя в конце этого полукруга. Это состояние открывает сердце мюрида, становится основой духовного возвышения. Был составлен ряд произведений, в которых приведены цепи преемственности тарикатов, которые получили название “силсиля наме”. А тем цепям преемственности, в которых заняли место представители семьи Пророка (ахли-бейт), было дано название “силсилятуз-захаб” (золотая цепь).

2. Иджаза (Аттестация)

Шейхи тарикатов и мастера тасаввуфа, чтобы воспрепятствовать претензиям людей, не прошедших постижение пути и не получивших духовное воспитание, по прошествии времени занять место шейха, посчитали необходимым ввести принцип “иджаза” (аттестации). Иджаза удостоверяет право шейха заниматься воспитанием мюридов и представляет собой письменное или устное разрешение, которое дается мюридам, завершившим постижение пути. Если данное разрешение зафиксировано в письменном документе, то он называется “иджазатнаме”. После того, как в XVII веке появилась традиция передавать пост шейха тариката от отца к сыну, и это стало причиной некоторого падения духовного уровня тарикатов, возникла необходимость в получении иджазатнаме руководителем тариката. Получивший иджаза салик считается преемником, ему разрешается открывать текке. Иджаза бывает двух видов: иджаза, ограничивающаяся жизнью шейха, называется “хилафет накыса”. Действие такой иджаза заканчивается со смертью шейха. Другой вид иджаза позволяет после смерти шейха занять его место и называется “хилафет тамме”. Для ведения наставни-

ческой деятельности нужна иджаза, а для получения иджаза нужно пройти постижение пути под руководством наставника, обладающего непрерывной цепью преемственности.

III. ИСТИМДАД (обращение за помощью), ТАВАССУЛЬ (старание приблизиться) И ТАВАДЖУХ (направление)

1. Истимдад (Обращение за Помощью)

Означает “просить помощь, обращаться за помощью”. Источник всякой помощи и инстанция для обращения за всякой помощью – Всевышний Аллах. Обращаться напрямую к кому-либо за помощью, кроме Всевышнего Аллаха, нельзя. В тасаввуфе обращение за помощью к Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям), шейху или другим великим духовным личностям не означает просить помощи у них. Это всего лишь попытка использовать их степень перед Аллахом и близость к Аллаху, чтобы приблизиться к Господу. Выражения и обращения: “помоги, о шейх”, “помоги, о Абдулкадир”, “помоги, о гавс-и а’зам ”, “помоги, о Хазрат Худаи” являются выражением любви к этим личностям.

Человек, в силу своих природных качеств, несет в себе потребность искать покровительства. Ребенок ищет покровительства и хочет быть близок к своим родителям, ученик – к учителю, мюрид – к шейху. Истимдад – это проявление потребности в покровительстве. “Совершенный человек”, присутствующий в идее вахдат-и вуджуд, облачившись в нравственность Аллаха и Его Посланника, усвоив их совершенные качества, облекается также и духовной властью. Мы говорим “облекается”, потому что настоящая власть принадлежит Аллаху. Раб, то есть человек, обладает видимостью этой власти. С этой точки зрения, салик или дервиш, обращающийся за помощью к своему шейху, которого он видит совершенным человеком, к руководителю тариката или к одному из великих в цепи преемственности тариката, на самом деле адресует свою просьбу Аллаху. Потому что, согласно мировоззрению вахдат-и вуджуд, все действия принадлежат Аллаху, энергия и сила принадлежат лишь Ему. Если смотреть на эту тему с таким пониманием, то здесь нет опасности

с точки зрения шариата. Однако, если при обращении к человеку за помощью, помощь ожидается непосредственно от него самого, это, конечно же, будет преступлением границ запретного. Это ширк (придание сотоварищей Аллаху) для того, кто так ведет себя.

Считается разрешенным обращаться за помощью к живым и мертвым, с условием не считать их истинными существами (то есть с условием считать их существование обусловленным Аллахом). Суфии приводят из "Шерх хадис эрбаин" Кемальпашизаде: *"Если вы не знаете что делать, обратитесь за помощью к обитателям могил (ахли-кубур)"*[409] в качестве аргумента в пользу приемлемости обращения за помощью к мертвым.

Не вступая в прения о достоверности этого хадиса, который каллиграфически выведен на стенах некоторых мавзолеев, скажу только, что в этом хадисе "ахли-кубур" – это умершие или люди, которые, размышляя о смерти, готовят себя к загробной жизни. Когда человек, находясь в состоянии потерянности в суматохе мирских дел, начинает размышлять о положении умерших людей, о смерти, о том, что последует после смерти, он концентрируется и, в надежде найти подмогу в их состоянии для своего состояния, направляет свой дух к Аллаху. Связь со смертью или размышление о смерти "тафаккуру-маут" в определенной степени спасает человека от обмана мирских утех. Поэтому в благородном хадисе повелевается: *"Часто вспоминайте о смерти, заставляющей забыть о мирских утехах".*[410]

В некоторых тарикатах также принята такая форма обращения за помощью: во время зикра салик внутренне обращается к своему шейху, размышляя о том, как из сердца шейха в его сердце приходит фейз. Один из шейхов Накшибандийя Нуруллах Бахаи так объясняет этот истимдад во время зикра: "Желающий совершить зикр садится на колени, закрывает рот, закрывает глаза, отключает все своих чувства и обращается к духу своего шейха за помощью".[411]

2. Тавассуль (старание приблизиться)

Означает "использовать кого-либо в качестве посредника для

---

409 "Кашфуль-хафа", I, 85, (213).
410 Тирмизи, Кыяма, 26; Зухд, 4; Насаи, Зухд, 31; Ибн Ханбаль, II, 293.
411 "Рисаля Бахаййя", Стамбул 1328, с.25.

приближения к Аллаху, обрести в нем средство для получения милости". Аят Священного Корана: "**О вы, которые уверовали! Бойтесь Аллаха, ищите средство** [приближения] **к Нему…"**[412] и следующие два хадиса считаются аргументами в пользу применения тавассуль:

а) Досточтимый ‘Умар (радыйаллаху анху) совершал ду’а, используя в качестве посредника дядю Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям) – Аббаса (радыйаллаху анху): "О, Господи! Когда мы страдали от засухи, мы обращались к Тебе, прося во имя Пророка. Ты давал нам дождь. Сейчас мы обращаемся к Тебе, прося во имя его дяди. Просим у Тебя воды". И после этого шел дождь.[413]

б) Один человек ослеп и, придя к нашему Пророку (саллалаху алейхи ва саллям), попросил: "О Посланник Аллаха, я ослеп. Помолись за меня Аллаху". Посланник Аллаха повелел: "*Сделай омовение, соверши два ракаата намаза и скажи: "О, мой Аллах, обращаюсь к Тебе через Пророка. О Мухаммад, прошу тебя оказать милость, чтобы я прозрел. О мой Аллах, прими его милость ко мне"*. После этого Досточтимый Пророк (саллалаху алейхи ва саллям) добавил следующее: *"Когда у тебя будет какая-либо потребность, делай то же самое".* После этого случая глаза этого человека прозрели".[414]

Тавассуль (старание приблизиться) совершается либо через поклонения и добрые дела, либо через Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям), аулия и благочестивых людей в качестве посредников. Нет сомнения в том, что тавассуль является средством для достижения довольства Аллаха. Приемлемость обращения к Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям) в качестве посредника подтверждается его полномочием оказывать милость, о чем говорится во многих его высказываниях, и на основании второго из приведенных хадисов. А приемлемость обращения к благочестивым людям основывается на первом из приведенных хадисов и принята большинством. Бурсалы И. Хакки в таф-

412 аль-Маида, 5/35.
413 Бухари, Истиска, 15.
414 Тирмизи, Даават, 49, Ибн Маджа, Икама, 5; Ибн Ханбаль, IV, 138.

сире аята о посредничестве тоже придерживается этого мнения.[415] Спорным является вопрос об обращении к душам мертвых людей в качестве посредников. Суфии считают, что хотя пророки, аулия и благочестивые ученые перешли в ахират, можно обращаться к их душам в качестве посредников. Самая главная цель при тавассуль – приближение к Аллаху, достижение Его довольства. Понятие "тавассуль" также включает обращение к Аллаху с просьбой об осуществлении какого-либо желания или избавления от какого-то бедствия, используя души пророков, аулия и благочестивых людей в качестве посредников.

В понятии "тавассуль" количество поклонений и добрых дел не является причиной вхождения человека в рай. Рай и близость Аллаха могут быть лишь милостью и даром Аллаха. Без Его милости недоступны и рай, и близость к Нему. Поэтому обращение к Господу через поклонения и добрые дела, обретение Его довольства приближает раба к Аллаху и открывает двери рая. С точки зрения тасаввуфа, мысль: "Мои добрые дела спасут меня и достаточны для меня" является заблуждением. Потому что поклонения и добрые дела никогда не могут быть равноценны раю, не являются его ценой, а могут послужить лишь поводом для вхождения в рай.

3. Таваджух

"Таваджух" означает "направление". Обычно используется в значении "устремиться к Аллаху и испытывать сердечную привязанность". Таваджух – это также устремленность мюрида к своему наставнику и сердечная привязанность к нему, а также таваджух – это когда муршид сажает мюрида напротив себя, и они молча сидят друг против друга. Аргументом для применения таваджух считается благородный хадис: *"Все, чем заполнил Всевышний Аллах мою грудь, я в том же виде переложил в грудь Абу Бакра".*[416]

Действие взгляда и дыхания муршида на мюрида, являющееся, в определенной степени, подготовкой его к духовному совершенствованию, сравнивнимо с тем, как лучи солнца, проходя через лупу, сжигают горючие материалы. Концентрация всей духовной силы шейха и передача ее в сердце мюрида готовят его к духовно-

415 См. "Рухуль-Баян", II,388.
416 "Мавзуа атрафиль хадис", XI, 156.

му возвышению.

Таваджух мюрида к муршиду в Накшибандийя называется “Рабита мухаббат”. Когда мюрид обращается к духу своего наставника с любовью, духовная сущность наставника излучает фейз на сердце мюрида незаметно для него самого. Избавляясь от своих человеческих слабостей, мюрид постепенно словно приобретает оттенок своего муршида. Возникающая в результате этой любви сердечная привязанность порождает передачу личностных качеств и отражение нравственного состояния.

В Накшибандийя есть еще один вид таваджух, называемый “обращение к сердцу”. Салик во время поминания великого имени Аллаха думает о его смысле. Напрягая все свои способности к познанию, обращается к своему сердцу. И тогда мир ангелов начинает раскрываться перед ним. Таким образом, салик избавляется от своих качеств и обретает качества Того, кого поминает, то есть Истинно Сущего. Так осуществляется тайный зикр, вуслат (встреча) и фена (исчезновение). Так приобретается постоянство в Господе.

IV. РАБИТА (связь)

Рабита – это вопрос тасаввуфа, вокруг которого ломается много копий, и некоторые даже доходят до обвинений последователей тасаввуфа в ширке (придании Аллаху равных). Это понятие, которое не встречается у суфиев раннего периода, из-за неправильного понимания старались даже запретить. В Коране встречаются слова, производные того же корня: “рибат”, “мурабата”, “рабт кальб”. Эти слова в Коране имеют как явное значение “быть в дозоре на границе” или “место, подходящее для несения дозора”, но есть метафизическое и мистическое значение. Кроме того, имеющие один корень слова “рабита” и “рабыт” имеют также значение “аскет” или “монах”. Рагиб аль-Исфахани (ум. 502/1108) в произведении **“аль-Муфрадат”**, посвященном толкованию терминов Корана, пишет, что у слова “мурабата”, встречающегося в аяте: “**О, вы, которые уверовали! Терпите** [тяготы поклонения Аллаху и житейских невзгод]**, будьте стойки** (мурабата) [против врага во время сраже-

ний]**. И бойтесь Аллаха,** – **может быть, вы преуспеете”** имеется два значения. Одно из них – “несение дозора в войске мусульман от врага”, а другое – “бдительность в отношении нафса при ожидании следующего намаза после завершения предыдущего”.[417]

Рабита, хотя и обращает на себя внимание как явление, присущее тарикату Накшибандийя, на самом деле есть во всех тарикатах. Даже можно сказать, что “рабита – это общекультурная особенность”. Потому что рабита – это отождествление себя с идеальными героями, примерка их идеальных поступков на себя. Рабита – это, своего рода, человеческий инстинкт. Влияние физических, социальных, моральных, а также духовных и нравственных качеств человека на других, влияние хорошее или плохое. В каждой науке или искусстве есть свои великие мастера, которые служат примером и идеалом для имеющих отношение к этой науке или искусству людей. В тасаввуфе, чтобы воспитать совершенную личность, в сердце мюрида устанавливается идеальная модель. Пословицы и поговорки: “В душе каждого молодца отдыхает лев”, “Ягодка винограда зреет, глядя на другие ягоды”, “Кто остается спокойным рядом с дикой лошадью, одного с ней рода или одного с ней характера”, “Кто ляжет спать со слепым, проснется косоглазым” и т.п. отражают влияние, которое имеет сердечная связь (рабита) или совместное пребывание.

Цель рабита в тасаввуфе – “связь с присутствием”, то есть возникновение в душе салика чувства постоянного присутствия перед Господом. Жить так, словно каждую секунду видишь Аллаха перед собой. Достижение этого очень трудно, даже невозможно. Потому что Сущность Аллаха не олицетворена, не воплощена в конкретном, знакомом для нас образе. Поэтому раб испытывает потребность в конкретном объекте для концентрации. В тасаввуфе такой объект – это совершенный человек в лице шейха, являющийся воплощением самых совершенных проявлений Аллаха. Салик должен сначала связать свое сердце с этим совершенным человеком, затем с Досточтимым Посланником (саллалаху алейхи ва саллям), а затем направить его к Великому Господу. Таким образом, достигается присутствие Господа в сердце, забвение бренного. Рабита, будучи, с некоторой точки зрения, стремлением быть похожим и

417 “аль-Муфрадат”, Каир, 1970, с.271.

подражать другим, в образовании тасаввуфа используется как средство. Это чувство, сначала проявляющееся у детей в стремлении подражать своим родителям, своим учителям, а далее – совершенным личностям, является природным. Сколько бы ни возражали против, у этого явления есть место в жизни каждого человека. Однако здесь под “подражанием” имеется в виду не желание быть похожим в отношении внешних, бренных проявлений, а отражение нравственного состояния другого в себе. Ведь простое подражание представляет собой преходящие увлечения, как например, мода. Отражение нравственного состояния – высшая степень подражания. В отражении есть желание быть похожим, которое с течением времени становится привычкой.

Рабита в тасаввуфе – это привязанность в чувстве любви, которую человек хочет установить с тем, кого любит. Это единение любящего и любимого. Человеческая натура, перенимая то, что делают другие, незаметно для самого человека приобретает определенную форму. Поступки и манеры любимого человека имеют большое значение для формирования личности. Потому что человек воспринимает любимого человека без критики и идентифицирует себя с ним. Как действует на солнце и звезды закон всемирного тяготения, так и на людей действует любовь. В общем смысле, любовь, рабита и привязанность человека подразделяются на три степени:

1. Природная привязанность. Чувство любви, которое человек испытывает по отношению к своим детям и близким родственникам.

2. Вульгарная привязанность. Привязанность к преходящим вещам, которая религией не повелевается, даже в некоторых случаях не одобряется.

3. Сердечная привязанность к священным ценностям. Любовь к Аллаху и Посланнику (саллалаху алейхи ва саллям), а также любовь к одному из благочестивых рабов за его добродетельные качества.

Вот эта третья степень рабита и есть принятая в тасаввуфе рабита. То есть, привязанность к одному совершенному наставнику, представление его физического, духовного и нравственного образа в его отсутствие так же, как если бы он находился рядом, стрем-

ление быть в том же состоянии и поступать в его отсутствие так, как если бы он присутствовал рядом. В рабита важно сохранять физический и нравственный облик шейха в памяти. Представлять, что всегда находишься в присутствии своего муршида. Иногда этот образ воспроизводится в памяти во всех деталях, а иногда – лишь в общих чертах. Мюрид должен концентрировать свое внимание на шейхе. С течением времени это приводит к усвоению нравственных качеств шейха. Это формулируется как растворение в шейхе.

Если посмотреть на проблему с точки зрения психологии, то в психологии принято усвоение человеком качеств личности, которую он считает для себя образцовой. Сильные люди всегда служат источником вдохновения для слабых. Они словно вынуждают их следовать за собой. Самым прекрасным примером этого является то, как командир, бросаясь в атаку, ведет за собой остальных. Сильные личности и великие лидеры, словно магнит, притягивают к себе людей с созвучными им качествами и оказывают влияние на них. Каждый стремится быть похожим на них, восторгается ими, старается быть достойным их. Это служит опорой в противостоянии нафсу, который является препятствием для духовного роста человека.

В благородном хадисе говорится: *"При воспоминании о благочестивых личностях нисходит божественная милость".*[418] Для получения божественной милости недостаточно просто вспоминать благочестивых людей. Только если в душе рождается желание следовать им и избавиться от своих недостатков, это становится причиной определенных процессов в человеке. Ведь причина добрых дел – добрые желания. Так как воспоминание о добродетельных людях в связи с их добродетелями рождает в душе желание совершать добрые дела, это становится причиной божественной милости.

Есть три этапа рабита:

1. Рабита начинающих. Как следует из хадисов: "*Человек вместе с тем, кого любит*"[419] и *"Старающийся быть похожим на какую-либо группу людей – вместе с ними",*[420] – это оказание по-

---

418 "Кашфуль-хафа", II, 70 (1772).
419 Бухари, Адаб 96; Муслим, Бирр, 165; Тирмизи, Зухд, 50.
420 Абу Дауд, Либас, 4; Ибн Ханбаль, II, 50.

чтения шейху в его отсутствии так же, как и в его присутствии, усвоение его нравственных качеств (фена фиш-шейх).

2. Рабита мастеров тасаввуфа. Каждую секунду жизни проживать так, словно находишься в присутствии Посланника Аллаха (саллалаху алейхи ва саллям). Облачение в “совершенную нравственность” Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям).

3. Рабита завершающих постижение пути. Сознавая истину, заключенную в аятах: **“Где бы вы ни были, Он всюду с вами, и видит Аллах все, что вы вершите**”[421] и **“Мы более близки к нему, чем яремная вена”,**[422] постоянное пребывают с ощущением присутствия Аллаха.

Аргументы в Пользу Рабита с Точки Зрения Тасаввуфа

Считая рабита природным качеством человека, суфии приводят также и некоторые аяты в качестве аргументов в пользу рабита. Вот некоторые из этих аятов:

1) **“О вы, которые уверовали! Страшитесь Аллаха и будьте вместе с правдивыми”.**[423] Тему единения, содержащуюся в этом аяте, один из шейхов тариката Накшибандийя – Убейдуллах Ахрар (ум. 895/1490) раскрывает таким образом: “Повеление быть “вместе с правдивыми” здесь выражает абсолютное и постоянное единение. Единение бывает двух видов: действительное единение и мысленное единение. Действительное единение – нахождение с праведными в одном месте, физическое вместе с великим духовным присутствием. Мысленное единение осуществляется посредством воображения их физического и нравственного облика и представляет собой общность мыслей, единение в сознании и душе”.

2) “**О, вы, которые уверовали! Бойтесь Аллаха, ищите средство** [приближения] **к Нему и усердствуйте во имя Его”.**[424] В этом аяте слово “средство” имеет абсолютное, а потому – общее значение. А так как и рабита является одним из средств приближения к Аллаху, этот аят выдвигается в качестве аргумента в пользу приемлемости рабита. Как известно, средство, в этом случае, – это все, чьей близостью к Аллаху можно воспользоваться для прибли-

421 аль-Хадид, 57/4.
422 Каф, 50/16.
423 ат-Тауба, 9/119.
424 аль-Маида, 5/35.

жения к Нему. Считать известных своей близостью к Господу рабов Аллаха, “*лица которых напоминают тем, кто их видит, об Аллахе”*[425] средством для приближения к Нему – это и тавассуль, и рабита. Старание приблизиться к Аллаху через благочестивых людей (тавассуль) разрешается в хадисах. Приведение досточтимым ‘Умаром в своей ду’а дяди Пророка Аббаса, в качестве посредника, является доказательством этому (см. тему про тавассуль).

3) “**Скажи** [, Мухаммад]**: «Если вы любите Аллаха, то следуйте за мной,** [и тогда] **Аллах возлюбит вас и простит ваши грехи».**[426]

Понятие “следование”, приведенное в этом аяте, возможно через видение. У видения есть как материальная, так и духовная сторона. Материальное видение – это зрение, а духовное видение – это “басират” и видение сердцем. Рабита – это ничто иное, как духовное зрение. В тасаввуфе принимается за основу, что совершающий рабита со своим шейхом через цепь преемственности видит Досточтимого Пророка (саллалаху алейхи ва саллям).

4) “**Она возжелала его, и он возжелал бы ее тоже, если бы не увидел прежде знамения Господа своего. Так** [повелели Мы]**, чтобы отвратить от него зло и прелюбодеяние, ибо он, воистину, из числа Наших верных рабов”.**[427]

В тафсире к этому аяту Земахшери так объясняет “знамение Господа”, упоминающееся в этом аяте: “В этот момент перед Йусуфом возник образ его отца, пророка Йакуба (алейхиссаллям), который, приложив палец к губам, сказал: “Осторожно! Не теряй самообладания, отврати взор от этой женщины”. Увидев перед собой образ отца и услышав его предостережение, Йусуф смог удержать себя в руках и избежать этого греха.[428] Рабита, как приведено в толковании этого аята, – это сохранение в душе мюрида образа своего наставника и представление его. Чтение салаватов Досточтимому Пророку (саллалаху алейхи ва саллям) и ощущение возвышенной любовной привязанности к Нему – это тоже своего рода рабита. И то, что досточтимый Хасан (радыйаллаху анху) просил у своего

425 Ибн Маджа, Зухд, 4.
426 Али Имран, 3/31.
427 Йусуф, 12/24.
428 См. Абуль-Касым Джаруллах, аль-Кашшаф, Египет 1385, II, 312.

дяди со стороны матери – Хинда бин Абу Хала описать Досточтимого Пророка: “Чтобы, приняв во внимание его качества, установить сердечную связь с ним, прошу тебя описать мне его”,[429] тоже, в некотором роде, сердечная привязанность или рабита.

В заключение следует сказать, что рабита – это не впадение в грех ширка путем установления третьего лица между рабом и Аллахом, а наоборот, усердие мюрида в желании походить на образцовую личность, продолжение физического присутствия в духовном.

429 Тирмизи, Шамаиль, 17-181. См. Али Имран, 3/36-37.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ..5

ВВЕДЕНИЕ

А. СОВРЕМЕННЫЕ ВАРИАНТЫ ПОНИМАНИЯ ТАСАВВУФА..7
Б. ЧТО ТАКОЕ МИСТИЦИЗМ?..8
В. ОСОБЕННОСТИ МИСТИЦИЗМА..9
Г. РАЗНИЦА МЕЖДУ ТАСАВВУФОМ И МИСТИЦИЗМОМ.......10

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ О ТАСАВВУФЕ

А. ЧТО ТАКОЕ ТАСАВВУФ?..12
I. ОСОБЕННОСТИ ТАСАВВУФА...14
II. КОРНИ СЛОВ “СУФИ” И “ТАСАВВУФ”..................................17
III. ОПРЕДЕЛЕНИЕ И ИСТОЧНИКИ ТАСАВВУФА...................21
IV. ИСТОЧНИКИ ТАСАВВУФА (КЛАССИКА).............................46
V. ПРЕДМЕТ ТАСАВВУФА..48
VI. ЦЕЛЬ ТАСАВВУФА...49
Б. ВЗАИМОСВЯЗЬ ТАСАВВУФА И ДРУГИХ НАУК 50
I. ТАСАВВУФ И ДРУГИЕ ИСЛАМСКИЕ НАУКИ.........................50
1. Тасаввуф и тафсир...50

2. Тасаввуф и хадисоведение...51
3. Тасаввуф и фикх..52
4. Тасаввуф и калям...54
5. Тасаввуф и адаб...54
II. ТАСАВВУФ И СОЦИАЛЬНЫЕ НАУКИ...............................55
1. Тасаввуф и философия...55
2. Тасаввуф и социология..55
3. Тасаввуф и психология..56
4. Тасаввуф и педагогика...57
5. Тасаввуф и экономика..57

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

ИСТОРИЯ ТАСАВВУФА

ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ ТАСАВВУФА..............................60
I - ПЕРИОД ЗУХДА..60
1. Зухд в жизни Досточтимого Пророка...........................60
2. Зухд в жизни досточтимых сподвижников....................65
3. Асхаба-суффа и их отречение от мирского..................73
4. Отречение от мирского в эпоху таби'инов...................76
5. Жизнь в зухде до конца второго века хиджры..............78
6. Основные школы зухда в первые два века хиджры...79

II. ПЕРИОД ТАСАВВУФА..86
1. Тасаввуф в III и IV веках хиджры..................................86
2. Школы тасаввуфа в III и IV веках хиджры 88
3. Направления тасаввуфа в III – IV веках хиджры.........96

4. Тасаввуф в V веке хиджры...99
III. ПЕРИОД ТАРИКАТА...102
1. Тарикаты в XII и XIII веках...102
2. Тарикаты в XIV и XV веках 109
3. Тарикаты в XVI-XIX веках..116
4. Основные события в сфере тасаввуфа в XVI -XIX веках...121

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

ПОНЯТИЯ ТАСАВВУФА

А. ПОНЯТИЯ, ОТНОСЯЩИЕСЯ К СОВЕРШЕНСТВОВАНИЮ НРАВСТВЕННОСТИ...127
I. СВЯЗАННЫЕ С ПОКЛОНЕНИЕМ И НРАВСТВЕННОСТЬЮ..127
1.Ибадат..127
2. Таква..127
3. Вэра...128
4. Тауба..130
5. Зикр..132
6.Муракаба...134
7.Итминан..135
8. Сыдк...138
9.Ихлас...139
10. Сабр..139
11.Таваккуль...141
12. Шукур..143
13. Риза...144
14. Факр..147

15. Зухд..149

16. Канаат..150

17. Истикамат..151

II. ПОНЯТИЯ, СВЯЗАННЫЕ С СЕЙР-У СУЛЮК....................152

1. Сейр-у сулюк..152

2. Шейх-муршид...152

3. Мюрид и салик..154

4. Бейат или интисаб..154

5. Сэма и айин...156

6. Сохбет 158

7. Муджахада и риязат...160

8. Халвет и чиле..164

9. Джалвет..167

10. Ариф...168

11. Вали – Велайат...169

Б. ПОНЯТИЯ, ОТНОСЯЩИЕСЯ К ТАХАККУК.......................172

I. ОТНОСЯЩИЕСЯ К СФЕРЕ ДУХА (КАЛЬБ) И СОВЕСТИ (ВИЖДАН)..172

1. Ваджд и истиграк...172

2. Джазба..174

3. Ашк и мухаббат..176

4. Хауф и раджа...179

5. Кабз и баст...180

6. Хайбат и унс...180

7. Гайбат и хузур..181

8. Махв и исбат...182

9. Секр и сахв..182

10. Фена и бака...183

11. Джам' и фарк...186

II. ПОНЯТИЯ, ОТНОСЯЩИЕСЯ К ПОЗНАНИЮ АЛЛАХА И ЗНАНИЮ..189

1. Ма’рифат и ирфан..189
2. Икан и йакин..190
3. Кашф и мукашафа..190
4. Ильхам...191
5. Мухадара и мушахада...191
6. Фатх и фейз..192
7. Леваих, таварик и левами...192
8. Тажалли..192
9. Варидат и хаватыр...194
10. Вакиа-вакиат..194

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ

ОРГАНИЗАЦИИ ТАСАВВУФА

А. ТАРИКАТЫ...196
I. ТАРИКАТЫ ПО СПОСОБАМ ПОСТИЖЕНИЯ ПУТИ..........200
1. Тарикаты, занимающиеся духом...............................200
2. Тарикаты, занимающиеся нафсом............................201
II. СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ ТАРИКАТОВ...........................205
III. САМЫЕ ИЗВЕСТНЫЕ И БОЛЬШИЕ ТАРИКАТЫ.............206
1. Кадирийя..207
2. Йасавийя..209
3. Рифайя..210
4. Сухревердийя...211
5. Чиштийя..212
6. Шазилийя..214
7. Бекташийя..216
8. Мавлявийя..217
9. Бадавийя..219

10. Десукийя......221
11. Накшибандийя......222
12. Халветийя......227
13. Байрамийя......229
Б. ТЕККЕ И ЗАВИЯ......232
I. СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ ТЕККЕ......234
II. ОБУЧЕНИЕ В ТЕККЕ......236
В. СИСТЕМА ВЕЛИКОДУШИЯ И БРАТСТВА......238

ЧАСТЬ ПЯТАЯ

СПЕЦИАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ТАСАВВУФА

А. ВОПРОСЫ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ТАСАВВУФА......244
I. ВОПРОС БЫТИЯ В ТАСАВВУФЕ......244
II. ВОПРОС ПОЗНАНИЯ В ТАСАВВУФЕ......260
III. ПОНЯТИЕ ЧЕЛОВЕКА В ТАСАВВУФЕ......262
1. Духовное строение человека......265
2. Совершенный человек......268
Б. ВОПРОСЫ ПРАКТИЧЕСКОГО ТАСАВВУФА......271
I. КАРАМАТ, СОН И СКРЫТЫЕ ЛЮДИ......271
II. СИЛСИЛЯ И ИДЖАЗА......278
III. ИСТИМДАД, ТАВАССУЛЬ И ТАВАДЖУХ......281
IV. РАБИТА......285

Издательская группа САД